Ph. U.
427 ld

Romundt

Bayerische Staatsbibliothek
<36657390450018

Grundlegung

zur

Reform der Philosophie.

Vereinfachte und erweiterte Darstellung

von

Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft

von

Dr. Heinrich Romundt.

BERLIN 1885.
Nicolaische Verlags-Buchhandlung
R. Stricker.

473 F

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Vorrede.

Der vorliegende Versuch einer vereinfachten Darstellung von Kants »Kritik der reinen Vernunft« ist ein Schritt weiter auf dem von Kant selber zwei Jahre nach der Kritik eingeschlagenen Wege zur Vereinfachung seines Werkes. In den »Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können,« 1783, geht Kant von denjenigen Wissenschaften, welche ihn zur Reform der höchsten Teile der Philosophie sowohl angeregt wie instandgesetzt haben, von Mathematik und Naturwissenschaft, aus. Kant unterlässt auch nicht, auf den eigentümlichen Vorzug, welcher das Beweisverfahren dieser kürzeren Schrift vor der Kritik selbst auszeichnet, aufmerksam zu machen. Trotzdem ist von dem hierin gegebenen Winke Kants für die Vereinfachung der Darstellung der Kritik bis jetzt wenig Gebrauch gemacht. Dadurch, dass diese Versäumnis hier nachgeholt wird, unterscheidet sich die vorliegende Arbeit von ähnlichen Versuchen Früherer. Wesentlicher aber noch dadurch, dass dasjenige, was für Kant selber die Hauptsache war, auch hier als Hauptsache hingestellt und behandelt ist. Kants Absicht war aber eine Reform der Metaphysik in ihrem ganzen Umfange, nicht etwa nur eine Lehre von Mathematik und Naturwissenschaft, welche Wissenschaft von Wissenschaften er ohne

Beziehung zu jenem Hauptzweck der Kritik geradezu »überflüssig« genannt hat. Am allerwenigsten aber wollte Kant in der Kritik eine Lehre von dem Entstehen der Wahrnehmung der Aussen- und Innenwelt, kurz Erkenntnistheorie, geben. Es ist leider auch in Kants grosser Sache schon so gegangen wie in anderen grossen Dingen, dass man blosse Mittel mit dem Zweck verwechselt und dadurch das Wertvollste um seinen Wert und um sein Interesse, ja geradezu in Verruf gebracht hat.

Kant selbst hat in der Vorrede zur zweiten Auflage der Kritik und sonst die Kritik nur als eine »notwendige vorläufige Veranstaltung zur Beförderung einer gründlichen Metaphysik als Wissenschaft« bezeichnet. Um den hohen Wert dieses Vorläufigen zu beweisen, sind die Neuerungen, welche die Prüfung der Vernunft in der Philosophie begründet, weit eingehender dargestellt, als Kant selber in der Kritik gethan und gewollt hat. Wie Beispiele von dem richtigen Verfahren, zu welchem Kant durch die Kritik hinleiten wollte, gegeben sind, so ist ferner nicht unterlassen, das verkehrte Verfahren, welches die Kritik zuvor beseitigen musste, an Beispielen zu veranschaulichen. Auch hier war eine alte Versäumnis in der nachkantischen Philosophie, welche sich schwer gerächt hat, gut zu machen. Kant selber hat nicht zum Vorteil der raschen Wirksamkeit seines Werkes auf die Erläuterung durch Beispiele grundsätzlich, wie er gleich in der Vorrede zur ersten Auflage der Kritik angiebt, verzichtet, um dasselbe nicht »noch mehr anzuschwellen.« Die Vereinfachung der Darstellung der Kritik in der einen Hinsicht schien in dem vorliegenden Versuch eine Erweiterung nach dieser Richtung zu erlauben, zumal dieselbe durch das Interesse der Sache von Anfang an gefordert war. Nicht nur ungelehrten Lesern gegenüber, an welche Kants Werk zunächst nicht gerichtet war, sondern auch Professoren der Philosophie gegenüber, für welche es zunächst allein bestimmt war.

Die Geschichte der deutschen Philosophie nach Kant beweist, dass Kants grundsätzliches Absehen von der »ganzen

Pracht der Vernunftbehauptungen,« welche, wie er selbst in der Kritik sagt, »nur in Verbindung mit dem Empirischen hervorleuchten kann« und in der That in den Lehren der alten Philosophen von Urfeuer, Wasser, Luft, der neuesten von Wille, Unbewusstem u. dgl. hervorleuchtet, sehr gefährlich war. Wie hätte, wenn Kant sich nicht auf »trockene Formeln« beschränkt hätte, alles dasjenige, was Kant in der Kritik mit Recht für immer der Vernichtung überliefert hat, in der deutschen Philosophie nach Kant, als sei seine Berechtigung nie auch nur angezweifelt, sich wieder breit machen können? Deshalb konnte die nachkantische Philosophie in Deutschland als ein Beispiel gerade für dasjenige, was die Kritik verworfen hat, verwendet werden. Aus diesem Grunde führt die eingehendere Erörterung des Treibens in der deutschen Philosophie nach Kant, dessen Betrachtung gerade von einer neuen Bearbeitung der Kritik der reinen Vernunft, dieses Wendepunktes der Philosophie, nicht wohl ausgeschlossen werden kann, nicht einmal von dem Hauptzweck dieses Versuches ab.

Aus dem in der Abhandlung Angeführten wird der Leser ersehen, wie schlimm man in den ersten beiden Menschenaltern nach Kant auf den deutschen Universitäten dem Hauptwerke aller Philosophie, der Kritik Kants, mitgespielt hat. Durch solche schlimme Erfahrungen ist Kants Sache, die Sache der Philosophie, schon längst sowohl berechtigt wie genötigt, sich an einen anderen und grösseren Kreis, als für den die Kritik ursprünglich bestimmt war, zu wenden. Vielleicht erlangt durch ihn die Kritik auch dort, wohin sie gehört, die ihr gebührende zweckmässige Pflege, von der sie zunächst nur das Gegenteil erfahren hat. Denn daran ist nicht zu zweifeln, dass die von Kant auf den Vorgang und das Vorbild der exakten Wissenschaften der Mathematik und Physik gegründete Reform der gesamten Philosophie auf den Universitäten, den Stätten der Überlieferung und der Erweiterung der Wissenschaft, wahrhaft zu Hause sein sollte.

Die Anführungen aus Kants Schriften beziehen sich auf die Ausgabe der sämtlichen Werke Kants von Rosenkranz und Schubert, für die Kritik der reinen Vernunft selbst sind die Seitenzahlen der ersten Ausgabe in Klammern hinzugefügt worden, soweit es möglich war, dieselben festzustellen. Übrigens sind in den allermeisten Fällen die zum Beweis herangezogenen Sätze Kants selbst vollständig mitgeteilt.

Berlin, im December 1884.

H. Romundt.

Inhaltsangabe.

Seite

I. **Wir bedürfen einer Reform der Metaphysik** 1
II. **Kant war dazu berufen, die Metaphysik zu reformieren** 5
III. **Der Fehler in der bisherigen Philosophie** 8
IV. **Nicht nur Bücher und Systeme der Philosophie, sondern die Quelle selbst der Metaphysik in der menschlichen Vernunft ist zu untersuchen** 13
V. **Die Prüfung der Quelle bewährter Wissenschaften in der menschlichen Vernunft muss der Untersuchung der Metaphysik vorhergehen** 16
VI. **Die Mathematik ist nicht nur eine Baukunst der menschlichen Vernunft, sondern zugleich Erkenntnis und Wissenschaft** 21
VII. **Die Frage: wie entsteht die Erfahrung? ist für die Prüfung dessen, was die Wissenschaften sind, und der Wahrheit der Wissenschaften ohne Bedeutung** 30
VIII. **Die Wissenschaft von der Natur wird aus einer Baukunst der menschlichen Vernunft Wissenschaft durch Unterordnung des Bautriebes der Vernunft unter die Erkenntnis** 41
IX. **Die Quelle der Metaphysik in der menschlichen Vernunft** 69
X. **Reform der Metaphysik nach dem Vorbilde der Mathematik und der Naturwissenschaft** 101
Die Lehre von der geistigen Natur des Menschen aus reiner Vernunft. Prüfung 124
XI. **Reform der Metaphysik durch gänzliche Abtrennung derselben von Mathematik und Naturwissenschaft** 150
1. Die Lehre von der geistigen Natur des Menschen aus reiner Vernunft. Schluss 156
2. Die Lehre von der Freiheit und Naturnotwendigkeit aus reiner Vernunft 169
3. Die Lehre vom Ideal eines allerrealsten Wesens aus reiner Vernunft 192
XII. **Rückblick und Ausblick** 244

I.

Wir bedürfen einer Reform der Metaphysik.

Im Jahre 1783 schickte Kant seiner 1781 veröffentlichten Kritik der reinen Vernunft die »Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können« zur Erleichterung des Verständnisses jenes grösseren und weitläufigeren Werkes zur Hülfe. In der Einleitung zu dieser Schrift meint Kant, der selbstdenkende Leser derselben werde gestehen, »dass eine völlige Reform oder vielmehr eine neue Geburt der Metaphysik nach einem bisher ganz unbekannten Plane unausbleiblich bevorstehe, man mag sich nun eine Zeit lang dagegen sträuben, wie man wolle.« Kants Werke herausgegeben von Rosenkranz und Schubert. Bd. III. S. 5. Die Zeit des Sträubens ist länger geworden, als Kant selber, der zwar 1783 »auf Widerstand von allen Seiten gefasst« war, fürchtete. Denn nach den Schlussworten der Kritik der reinen Vernunft müssen wir annehmen, dass Kant hoffte, es möge dasjenige, was viele Jahrhunderte nicht leisten konnten, »nämlich die menschliche Vernunft in dem, was ihre Wissbegierde jederzeit, bisher aber vergeblich beschäftigt hat, zur völligen Befriedigung zu bringen,« noch vor Ablauf des achtzehnten Jahrhunderts erreicht werden. Kants Werke. II. S. 659. (856.) Aber das Schicksal war der Metaphysik von jeher ungünstig, wie Kant einmal klagt, und wieder sind bereits mehr als hundert Jahre seit jenen Worten verflossen, ohne dass die neue Geburt der Lehre von den letzten Gründen der Natur erfolgt ist. Denn eine solche Lehre hat man immer unter dem Namen Metaphysik verstanden

und erstrebt. Die Wissenschaften von Erscheinungen aller Art, Physik, Zoologie, Geschichte, gedeihen; die Wissenschaft von den letzten Gründen aller Dinge ist nicht nur nicht erneuert, sie ist kaum noch in ihrer alten Gestalt, in derjenigen, die Kant vor der Erneuerung und für die Erneuerung zerstören zu müssen glaubte, anzutreffen. Man darf aber schwerlich behaupten, dass in einem Zeitalter, dem die Überzeugung von der Wahrheit der überlieferten öffentlichen Religionslehre, welche zu jedermann von letzten Gründen und Zielen der Natur, zumal des menschlichen Daseins, redet, so wankend geworden ist wie dem gegenwärtigen, ohne dass doch das Bedürfnis nach Religion abgenommen hat, eine Wissenschaft der Metaphysik kein Bedürfnis sei. Vielmehr kann ein unterrichtetes und gebildetes Volk, welches auch für die Zukunft nicht auf die freie Bewegung seiner Kräfte, der es seine Wissenschaft und Geschicklichkeit verdankt, verzichten will, wahrer Wissenschaft in Ansehung der Frage nach den letzten Gründen nicht ohne grosse Gefahr entbehren. Denn diesem Volke fehlt, so lange diese Wissenschaft nicht vorhanden ist, dasjenige, von dem Kant II. S. 654 (849) mit Recht gesagt hat, dass es, wenn gleich es nicht die Grundveste der Religion sein könne, doch jederzeit als die Schutzwehr derselben stehen bleiben müsse. Denn wahre Wissenschaft von den letzten Gründen der Natur allein kann über das Verhältnis zwischen Sittlichkeit und Religion einerseits und dem Wissen von der Natur andererseits aufklären und zu einer allgemein gültigen Vereinigung der auseinanderfliehenden Bestrebungen der Menschheit anleiten. Diese Wissenschaft allein kann vor den Saltomortales der Vernunft bewahren, zu welchen das Bedürfnis nach Religion gerade ein unterrichtetes, aufgeklärtes und geschicktes Volk, das der Ueberlieferung aus alter Zeit prüfend gegenübersteht, verführen kann. Diese Wissenschaft allein kann andererseits die menschliche Vernunft vor dem Versinken in niedrige, zu niedrige Bestrebungen auf die Dauer und gründlich bewahren, welcher Gefahr dadurch noch nicht gewehrt ist, dass z. Bsp. das Bedürfnis nach Religion unauslöschbar immer wieder aufflackert und die Menschen in grossen Scharen der herkömmlichen Art der Befriedigung zutreibt, wie wir es in unseren Tagen erleben. Der stete Wechsel

von Aufflackern, Erlöschen und Wiederaufflackern ist nicht die Flamme, welche ruhig zum Himmel aufsteigt.

Hätte nun vielleicht eine völlige Umschaffung der Metaphysik, die eine Verwerfung und Vernichtung der bisher bestehenden zur notwendigen Voraussetzung hat, von Kant nicht unternommen werden sollen? Sie ist bis jetzt nicht verwirklicht; war sie etwa nicht nötig? Überblicken wir die Geschichte der Philosophie, deren Hauptteil immer die Lehre von letzten Gründen der Natur war, so sehen wir ein Feld voll von Gebäuden, aber die Gebäude liegen in Trümmern. In der That bestätigt die Geschichte, was Kant über das von ihm bekämpfte alte Verfahren in der Metaphysik III. S. 159 sagt: »lange wird hierin keiner über den andern den Meister spielen, ohne dass sich einer findet, der es ihm wieder vergilt.« Sobald sich der Schüler über die Stellung eines abhängigen Nachahmers erhebt, sehen wir ihn beschäftigt, das Lehrgebäude seines Meisters bis auf den Grund zu zerstören und ein neues Gebäude nach einem anderen Plane auf neuem Fundamente zu errichten. Diese Erfahrung musste gleich der Vater der abendländischen Metaphysik, Thales, an seinem Schüler Anaximander, dieser wieder an Anaximenes machen. Thales von Milet lehrte, das letzte Prinzip der Natur sei das Wasser, sein Landsmann Anaximander aber konnte sich dasselbe nur als ein Unbestimmteres denken und nannte es das Unbegrenzte, Anaximenes wieder ersetzte das Unbegrenzte durch Luft. Von ihnen allen wich Heraklit von Ephesus ab und stellte sich dem Thales schroff gegenüber, indem er den Ausspruch that, die Welt sei immer gewesen und werde immer sein ein ewig lebendes Feuer, nach Maszen sich entzündend und nach Maszen verlöschend. Wir überspringen mehr als zwei Jahrtausende und hören im neunzehnten Jahrhundert lange nach dem Tode Kants in Deutschland den Philosophen Arthur Schopenhauer, der sich einen Jünger und Zuendedenker Kants nannte, in seinem Buche »die Welt als Wille und Vorstellung« als das Wesen aller Dinge einen Willen, der von demjenigen des Menschen nicht verschieden sei, verkünden. Aber schon ist über ihn sein Jünger Eduard von Hartmann gekommen, der den »Willen« durch das »Unbewusste« ersetzt. Zwischen diesen beiden äussersten Punkten der bis-

herigen abendländischen Philosophie wird im achtzehnten Jahrhundert, in dem Jahrhundert Kants, von Christian Garve in Breslau ein Prinzip, das an die Lehren der Theologen erinnert, das Übersinnliche, als letzter Grund aller Dinge gelehrt. Von diesem sagt Garve in der Abhandlung über die verschiedenen Prinzipe der Sittenlehre von Aristoteles an bis auf unsere Zeiten. Breslau 1798. S. 214. und glaubt mit dieser eigenen Ansicht mit Recht auch diejenige älterer Philosophen auszusprechen: »Unsere Erkenntnis vom Übersinnlichen d. h. unsere Vorstellungen und Überzeugungen von Gott, der menschlichen Seele und einer zukünftigen Welt sind die letzten, feinsten Fäden in der Zergliederung unserer Vorstellungen vom Sinnlichen oder unserer alltäglichen Erfahrung; sie sind die höchsten, letzten Glieder in der Reihe der Schlüsse, welche uns von den Wirkungen zu den Ursachen zurückführen.«

Das Schlussvermögen, welches Garve zum Übersinnlichen führte, leitete aber Thales zum Wasser, Heraklit zum Feuer, Eduard von Hartmann zum Unbewussten. Der erste Überblick über die Geschichte der Philosophie belehrt uns, dass es so viele Lehren von letzten Gründen der Natur und auf diesen Gründen errichtete Lehrgebäude giebt wie schliessende Philosophen. Ja, im neunzehnten Jahrhundert nach Kant scheint es zu verschiedenen Zeiten nicht weniger Philosophien wie nach einer staatlichen Anstellung für Philosophie strebende Kandidaten und vom Staate besoldete Professoren der Philosophie zu geben. Man versuche sich einmal vorzustellen, dass es ebenso viele Geometrien wie Lehrer der Geometrie gäbe! Und dieses nie zuvor erlebte Sektenunwesen und die unendliche Zersplitterung in der Philosophie findet sich in Deutschland nach Kant, der das Sektenwesen aus der Philosophie gänzlich beseitigen und die Philosophie, welche in ihrem Sektenwesen und in ihrem inneren Widerstreit bis dahin nur der Religion zu vergleichen war, der Mathematik und der Naturwissenschaft ähnlich machen wollte.

Ist nun wenigstens in dem unablässigen Wechsel der Prinzipien und Systeme in der Philosophie ein Fortschritt wahrzunehmen? Es kann nicht anders sein als dass ein hervorragendes und mit allgemeinem Beifall aufgenommenes System aus der

zweiten Hälfte des wissenschaftlichen neunzehnten Jahrhunderts sich vor der Metaphysik eines noch von Wissenschaften entblössten Volkes durch Gehalt und Wahrheit auszeichnet. Zwar kann ein Vergleich des gar geringen Gehalts der Systeme berühmter Philosophen dieses Jahrhunderts namentlich in Deutschland mit dem nicht geringen der Lehren von Philosophen schon des alten Griechenlands vor Sokrates begründete Zweifel gegen diesen Satz erwecken. Aber, wie es auch mit den Vorzügen und dem Wahrheitsgehalt der neueren Systeme stehen mag, es dürften doch nicht häufig Sinne von der Feinheit gefunden werden, dass sie einen Vorzug des Prinzips des Unbewussten Eduard von Hartmanns vor dem Willen Schopenhauers und vor der Luft des Anaximenes als letztem Grunde der Natur wahrzunehmen vermögen. Gewöhnlichen Sinnen werden alle metaphysischen Prinzipien gleich sehr Wind sein, und die Mehrzahl der Menschen wird geneigt sein, dem Urteil Kants über die Metaphysik aus dem Jahre 1791 (I. S. 487) zuzustimmen: Metaphysik sei ein uferloses Meer, in welchem der Fortschritt keine Spur hinterlasse. Kant fügt diesem verwerfenden Urteil sofort den Grund hinzu, weshalb dieser Mangel an Fortschritt dem Auge desjenigen, der in ein neues metaphysisches Prinzip verliebt ist, entgehen mag: der Horizont dieses uferlosen Meeres enthalte kein sichtbares Ziel, an dem, um wie viel man sich ihm genähert habe, wahrgenommen werden könnte. Wer den Zustand der Unstätigkeit und des inneren Streites, in dem sich die Metaphysik zu allen Zeiten und bei allen Völkern befunden hat, erwägt, wird die Notwendigkeit von Kants Unternehmen, eine völlige Reform mit derselben vorzunehmen, nicht bestreiten.

II.

Kant war dazu berufen, die Metaphysik zu reformieren.

Aber war Kant der Mann, diese wichtige Neuerung, welche einen vieltausendjährigen Irrtum beendigen und ein zweites besseres Weltalter der Philosophie und der Menschheit einleiten

musste, herbeizuführen? Dieser Mann musste das Bedürfnis der Vernunft kennen und lebhaft fühlen, welches zu befriedigen die Prinzipien und Systeme der Philosophie ersonnen werden. Denn was hätte ihn sonst antreiben sollen, diesem Verlangen eine bessere Befriedigung zu verschaffen? War Kant seiner Geistesrichtung nach ein Metaphysiker? Kant sagte schon 1766 von der Metaphysik, die den Vorteil leiste, »den Aufgaben ein Genüge zu thun, die das forschende Gemüt aufwirft, wenn es verborgeneren Eigenschaften der Dinge durch Vernunft nachspäht«: er habe das Schicksal, in sie verliebt zu sein, ob er sich gleich von ihr nur selten einiger Gunstbezeugungen rühmen könne. VII. S. 98 f. Es ist nicht schwer, zu sagen, weshalb diese Wissenschaft, deren »Fruchtbarkeit« Kant in demselben Jahre in einem Briefe an Moses Mendelssohn verwünscht XI. S. 8., diesem Manne ihren Segen weniger reichlich zuströmen liess. Kant wünschte von den Philosophen seiner Zeit, »den Luftbaumeistern der mancherlei Gedankenwelten, deren jeglicher die seinige mit Ausschliessung anderer ruhig bewohnt,« dass sie noch einmal völlig wachen d. i. zu einem Blicke, der die Einstimmung mit anderem Menschenverstande nicht ausschliesst, die Augen aufthun würden, wo dann niemand von ihnen etwas sehen würde, was nicht jedem anderen gleichfalls bei dem Lichte ihrer Beweistümer augenscheinlich und gewiss erscheinen sollte. VII. S. 65.

Kant selber war das so seltene Beispiel eines Metaphysikers, der wachte und mit den anderen Menschen eine gemeinschaftliche Welt bewohnte. Er bekannte sich als einen Schüler des grossen englischen Physikers Isaak Newton. Seiner Naturgeschichte des Himmels (1755) schickte Kant einen Abriss der Newtonschen Weltwissenschaft voran. Er sprach in der Vorrede dieser Friedrich dem Grossen gewidmeten Schrift VI. S. 54 die Zuversicht aus, dass der physische Teil der Weltwissenschaft künftighin noch wohl eben die Vollkommenheit zu hoffen habe, zu der Newton die mathematische Hälfte derselben erhoben habe. Schubert erzählt in der Lebensgeschichte Kants XI. S. 73 von dem Philosophen, dessen schriftstellerische Thätigkeit in der ersten Periode von 1747 bis 1756 mehr den Physiker als den Metaphysiker zu bekunden scheinen kann, noch aus der späteren Zeit, dass er an

gutachtlichen Arbeiten der philosophischen Fakultät besonders lebhaften Anteil genommen habe, wenn die zu begutachtenden Gegenstände in das Gebiet der Naturwissenschaften gehörten. Kant durfte in der That von sich sagen, was man in seinem Nachlass findet XI. S. 240: »Ich bin selbst aus Neigung ein Forscher. Ich fühle den ganzen Durst nach Erkenntnis und die begierige Unruhe, darin weiterzukommen, oder auch die Zufriedenheit bei jedem Fortschritte.«

In dieser Vereinigung des Metaphysikers mit dem Physiker, der in die Tiefe dringenden unaufhaltsamen Denkkraft mit dem Sinn für die Erscheinungen der Sinnenwelt, in die wir gesetzt sind, und der Hingabe an die Natur liegt die Berufung Kants zum Reformator der Metaphysik und dadurch mittelbar der gesamten Philosophie. Wie musste dem in den exakten Wissenschaften heimischen Manne die Philosophie der Vergangenheit erscheinen? »Andere Wissenschaften und Kenntnisse, sagt er III. S. 159, haben doch ihren Maszstab. Mathematik hat ihren in sich selbst, Geschichte und Theologie in weltlichen oder heiligen Büchern, Naturwissenschaft und Arzeneikunst in Mathematik und Erfahrung, Rechtsgelehrsamkeit in Gesetzbüchern und sogar Sachen des Geschmacks in Mustern der Alten. Allein zur Beurteilung des Dinges, das Metaphysik heisst, soll erst der Maszstab gefunden werden.« Die Folge ist, wie Kant schon in der Einleitung derselben Schrift III. S. 4 bemerkt hatte, dass in der Metaphysik »jedermann, der sonst in allen übrigen Dingen unwissend ist, sich ein entscheidendes Urteil anmasst, weil in diesem Lande in der That noch kein sicheres Masz und Gewicht vorhanden ist, um Gründlichkeit von seichtem Geschwätz zu unterscheiden.« Deshalb nannte Kant schon 1766 VII. S. 83 die Metaphysik ein Schlaraffenland.

Aber die Verurteilung aller bisherigen Metaphysik ist bei Kant nicht das Urteil eines Hoffnungslosen und Verzweifelnden. Vielmehr spricht Kant schon in demselben Jahre VII. S. 65 f. die Erwartung aus, dass die Philosophen dereinst eine gemeinschaftliche Welt bewohnen würden, dergleichen die Grössenlehrer schon längst inne gehabt hätten, »welche wichtige Begebenheit nicht lange mehr anstehen kann, woferne gewissen

Zeichen und Vorbedeutungen zu trauen ist, die seit einiger Zeit über dem Horizonte der Wissenschaften erschienen sind.« Im Jahre 1766 aber dachte Kant noch, dass es Genies wie Moses Mendelssohn zukomme, »den Plan zu der noch immer aufs blosse Geratewohl angebauten Disziplin der Metaphysik mit Meisterhand zu zeichnen.“ XI. S. 8. Im Jahre 1781 legte der bescheidene und mutige Mann selbst in der Kritik der reinen Vernunft den ersten Teil dieses Planes der Erneuerung der Philosophie vor. Werden wir endlich mehr als 100 Jahre später in die Hauptstadt der Wissenschaften einziehen, welche Kant für uns erobert hat, und uns in ihr heimisch machen?

III.

Der Fehler in der bisherigen Philosophie.

Die Verbesserung der Philosophie hat zur Voraussetzung Erkenntnis des Fehlers, der die unaufhörlichen Veränderungen bis auf den Grund der Gebäude, das fortwährende Niederreissen und Aufbauen, die Unstätigkeit und den Mangel an Fortschreiten in der Philosophie veranlasst hat; und soll es damit besser werden, so muss es möglich sein, diesen Fehler in Zukunft zu vermeiden. Der Fehler ist ein solcher, den man in demjenigen, was Wissenschaft zu sein beansprucht, am wenigsten erwartet: Willkür. Zwar nicht dass Anaximander von Thales, Eduard von Hartmann von Schopenhauer abwich, geschah aus Willkür, sondern aus der Einsicht, über deren zureichende Begründung freilich immer noch gestritten werden mag, dass die aufgestellten Prinzipien nicht leisteten, was sie versprachen. Mag eine Beobachtung wie die, dass die Nahrung aller Tiere feucht ist, den Schluss des Thales, Wasser sei das Prinzip der Natur, veranlasst haben, sein unbefangener Schüler Anaximander musste erkennen, dass der für einige Erscheinungen vielleicht genügende Erklärungsgrund nicht für alle ausreiche, und also von seinem Lehrer und Meister abweichen. Aber dann war Willkür in der Behauptung des Thales, Wasser sei das Prinzip der Natur, und

nicht minder in der Aufstellung des Anaximander, von dem Anaximenes abzuweichen Grund fand, des Anaximenes, kurz in allen eine Zeit lang behaupteten und danach wieder aufgegebenen Prinzipien der Philosophen. Die Systeme der Philosophie von Thales an bis auf die neueste Zeit waren Lehrgebäude, aber sie waren nicht Wissenschaft. Der Bautrieb und die Baulust der menschlichen Vernunft war in den Philosophen stärker als das Streben nach Erkenntnis und Wissenschaft. Die Denker waren mehr Erdichter als Entdecker.

Nun mag die wahre Bestimmung und die höchste Leistung der menschlichen Vernunft der Aufbau eines Hauses, zunächst in der Wissenschaft, danach aber in der Wirklichkeit sein, in dem alle menschlichen Wissenschaften und Thätigkeiten ihren angewiesenen Platz und Wohnstätte finden und aus welchem Gebäude heraus man zu dem darüber sich erhebenden Turm und auf die der menschlichen Vernunft erreichbare Höhe zur Beherrschung alles dessen, was menschlich und weltlich ist, gelangt. Kant selbst hat die Errichtung eines solchen Gebäudes, dem auch der sich bis in die Wolken verlierende Turm nicht fehlen sollte, als die Aufgabe der Philosophie betrachtet. Er hatte die höchste Vorstellung von der Bestimmung des Philosophen, den er doch nirgend vorfand. Es giebt, sagt er II. S. 646 (839), noch einen Lehrer im Ideal, der den Mathematiker, den Naturkundigen, den Logiker, blosse Vernunftkünstler, ansetzt, sie als Werkzeuge nutzt, um die wesentlichen Zwecke der menschlichen Vernunft zu befördern. »Diesen allein müssten wir den Philosophen nennen.«

Aber der Palast der Philosophie soll nicht ein Luftschloss sein, welches die Dauer einer Seifenblase hat. Kant wenigstens hat Ernst mit der Idee gemacht, die so alt ist wie die Metaphysik, zu einem bleibenden Wohnhause der Menschheit für alle Zeit den Grund zu legen. In der Absicht, nicht nur einer neuen beschränkten und flüchtigen Sekte der Philosophie Boden zu schaffen, hat Kant sich für die Grundlegung zu einer wahren Wissenschaft der Metaphysik in der Kritik der reinen Vernunft nach der Vorrede zur ersten Auflage das strenge Gesetz auferlegt II. S. 10.: »Was nun die Gewissheit betrifft, so habe

ich mir selbst das Urteil gesprochen: dass es in dieser Art von Betrachtungen auf keine Weise erlaubt sei, zu meinen, und dass alles, was darin einer Hypothese nur ähnlich sieht, eine verbotene Ware sei, die auch nicht für den geringsten Preis feil stehen darf, sondern, so bald sie entdeckt wird, beschlagen werden muss.« Der Anspruch der Metaphysik, Wissenschaft zu sein, der durch ihre Leistungen zu keiner Zeit gerechtfertigt wurde, ist dasjenige, was Kant Anstoss gab. Über die Möglichkeit der Verwirklichung dieses Anspruchs wollte er zur Gewissheit kommen, und als ihm die Möglichkeit zur Gewissheit geworden war, that er alles, damit der Anspruch dereinst durch Leistungen verwirklicht werde. »Ist sie Wissenschaft, fragt er gleich auf der ersten Seite der Prolegomena in Bezug auf die Metaphysik III. S. 3 f., wie kommt es, dass sie sich nicht wie andere Wissenschaften in allgemeinen und dauernden Beifall setzen kann? Ist sie keine, wie geht es an, dass sie doch unter dem Scheine einer Wissenschaft unaufhörlich gross thut und den menschlichen Verstand mit niemals erlöschenden, aber nie erfüllten Hoffnungen hinhält? Man mag also entweder sein Wissen oder Nichtwissen demonstrieren, so muss doch einmal über die Natur dieser angemassten Wissenschaft etwas Sicheres ausgemacht werden; denn auf demselben Fusse kann es mit ihr unmöglich länger bleiben.«

Die Philosophie soll nach Kant ein Gebäude der Wissenschaft werden, ein Gebäude, welches vielleicht weit über diejenigen Kenntnisse sich erhebt, welche in der Sinnenwelt gesammelt und immer wieder durch neue Beobachtungen als richtig bestätigt werden können. Mit solchen Kenntnissen d. h. mit Naturlehre ist jedoch in menschlicher Wissenschaft der Anfang zu machen. Denn dadurch, dass unbekannte Gegenstände die Sinne rühren, wird die menschliche Vernunft zuerst in Bewegung gesetzt. Selbst die Metaphysik wollte zu allen Zeiten zunächst eine Lehre von gegebenen Gegenständen der Natur sein, die abendländische Philosophie war sogar in ihrer ersten Periode bei den Griechen fast allein eine bis zu den letzten Gründen aller Naturerscheinungen vordringende Physik. So bei Thales und seinen Nachfolgern bis auf den Athener Sokrates. Dieser

berühmte Mann lenkte die Philosophie von der Naturbetrachtung ab und holte sie, nach einem Ausdruck des Cicero, vom Himmel in die Städte und Häuser der Menschen, d. h. er beschränkte sie auf Sittenlehre. Aber der Menschengeist lässt sich auch durch einen Sokrates nicht willkürlich einschränken; Naturforschung bleibt seine nächste natürliche Bestrebung, die grundsätzliche Einschränkung aber des Sokrates und die Geringschätzung der Naturwissenschaft musste für das System der Philosophie, welche nun über die Natur sich gar zu leicht hinauszuschwingen verleitet wurde, in der Folgezeit verderblich werden. Ist doch die Philosophie des Altertums nur deshalb in Schwärmerei verkommen und zu Grunde gegangen, weil sie sich von ihrer Mutter, der Naturwissenschaft, losgerissen hatte, von der mit Recht einer der grossen Erneuerer der Philosophie, der Vorläufer Kants, Bako von Verulam, gesagt hat, dass ohne sie alle Wissenschaften, selbst diejenige vom Thun und Lassen des Menschen, die Sittenlehre, ungründlich werden. Zu der Einschränkung bewog den Sokrates die Uneinigkeit seiner Vorgänger hinsichtlich der letzten Prinzipien der Natur, die ja der eine Wasser, der andere Feuer, der dritte Luft, noch ein anderer Liebe und Hass mit gleicher Entschiedenheit für das Wesen der Dinge erklärten. Einen grösseren Dienst würde jedoch Sokrates der Philosophie erwiesen haben, wenn er, statt ganz von der Naturforschung abzurufen, gelehrt hätte, in dem ersten Teil der Philosophie, der von gegebenen Gegenständen der Natur handeln muss, den Bautrieb der menschlichen Vernunft der Erkenntnis unterzuordnen. Wer seine Vernunft zunächst den Dingen unterwirft und sich so entschliesst, vor allem anderen den irdischen Wohnort des Menschen nach allen Richtungen auszuschreiten, muss nicht deshalb auf die Erhebung über die Erde und auf einen höheren Flug ganz verzichten.

Da die vorläufige Einschränkung des Bautriebes der menschlichen Vernunft in der Philosophie unterblieben ist, so dürfen wir uns nicht über den Krieg aller gegen alle wundern, welcher die Geschichte der Philosophie bis heute erfüllt; ja, es ist nicht wunderbar, dass die Philosophie vor Kant nicht einmal ihre natürliche Aufgabe in ganzem Umfange ins Auge gefasst und in

Angriff genommen hat. Wenn man nicht darüber einig werden konnte, ob die letzte Ursache der vorhandenen Naturerscheinungen Wasser oder Feuer, Liebe und Hass oder ein Verstand, Wille oder Unbewusstes sei, so musste die Philosophie gleich in diesem Streite und damit in der Vorhalle zu dem Lehrgebäude, welches die menschliche Vernunft für die Wohlfahrt der Menschheit errichten könnte und sollte, stehen und stecken bleiben.

Die Reform der Philosophie muss also damit den Anfang machen, dasjenige, was bisher die Errichtung eines bleibenden und bewohnbaren Gebäudes verhindert hat, zu beseitigen und auf dasjenige im menschlichen Vermögen hinzuweisen, was zur Herstellung eines wahrhaft allgemeingültigen Systems dienen kann. Nach dessen sicherer Grundlegung und sorgfältiger Aufführung stehen uns keine Umstürze mehr bevor, sondern nur noch solche Umgestaltungen, die zu der notwendigen Brauchbarkeit und Dauerhaftigkeit des Gebäudes den wünschenswerten Schmuck und die würdige Einrichtung des Inneren hinzufügen.

Die vorbereitende Arbeit der Grundlegung ist die wesentliche Bestimmung des ersten Teils von Kants Reform der Philosophie, der 1781 veröffentlichten Kritik der reinen Vernunft. In demjenigen Abschnitt dieses Werkes, welcher überschrieben ist »von den Ideen überhaupt« hat Kant von Aufgaben der Philosophie, welche weit über Erkenntnis gegebener Gegenstände in der Naturwissenschaft hinausreichen, gesprochen. Er fährt fort II. S. 257 (319): »Statt aller dieser Betrachtungen, deren gehörige Ausführung in der That die eigentümliche Würde der Philosophie ausmacht, beschäftigen wir uns jetzt mit einer nicht so glänzenden, aber doch auch nicht verdienstlosen Arbeit, nämlich: den Boden zu jenen majestätischen s i t t l i c h e n Gebäuden eben und baufest zu machen, in welchem sich allerlei Maulwurfsgänge einer vergeblich, aber mit guter Zuversicht auf Schätze grabenden Vernunft vorfinden, die jenes Bauwerk unsicher machen«. Wir werden diese Maulwurfsgänge von verschiedener Art im Boden der philosophischen Systeme, welche durch die ersten natürlichen Bestrebungen der noch ungewitzigt ohne die notwendige Vorsicht zu den letzten Gründen der Natur rasch vordringenden menschlichen Vernunft geschaffen werden und

sich so gut seit der geringeren Bemühung um Naturforschung nach Sokrates wie vor Sokrates in der abendländischen Philosophie finden, noch genauer kennen lernen.

IV.

Nicht nur Bücher und Systeme der Philosophie, sondern die Quelle selbst der Metaphysik in der menschlichen Vernunft ist zu untersuchen.

Was müssen wir nun hiernach in der Kritik der reinen Vernunft zu finden erwarten? Erwarten wir nicht eine Prüfung und Beseitigung der zahllosen Prinzipien der Natur, die in der Philosophie von den ältesten Joniern, von Thales an, aufgetaucht und wieder verschwunden sind, etwa in geschichtlicher Reihenfolge mitsamt den auf diesen letzten Gründen, wenn auch mit Aufwendung eines ganzen Menschenlebens, doch immer zu eilfertig errichteten Gebäuden? Diese fortwährend wechselnde Naturphilosophie ist dem Blicke Kants nicht entgangen, der III. S. 23 bemerkt, dass schon lange vor planmässiger Naturforschung Metaphysik obenauf schwamm wie Schaum, »doch so dass, so wie der, den man geschöpft hatte, zerging, sich sogleich ein anderer auf der Oberfläche zeigte, den immer einige begierig aufsammelten (die vertrauensseligen Metaphysiker), wobei andere (die grundsätzlichen Skeptiker), anstatt in der Tiefe die Ursache dieser Erscheinung zu suchen, sich damit weise dünkten, dass sie die vergebliche Mühe der ersteren belachten.« Aber unsere Erwartung wird nicht erfüllt. Es kommen nicht einmal die Namen des Heraklit, Anaximander, Thales und wie sie alle heissen mögen, die berühmten Metaphysiker der Vergangenheit, in der Kritik der reinen Vernunft vor, Thales wird wenigstens nicht in Verbindung mit seiner Lehre vom Wasser genannt.

Denn unter Kritik der reinen Vernunft verstand Kant nach der Vorrede zur ersten Auflage II. S. 8 nicht eine Kritik der Bücher und Systeme. Das scheint bereits der Titel des Buches auszusprechen. Denn nicht reine Vernunft kann Thales zum Wasser, Heraklit zum Feuer, Empedokles zu Liebe und Hass geführt

haben. Vielmehr muss zufällige Wahrnehmung des Lebendigen und Bewegten in der Erscheinung des Feuers Heraklit veranlasst haben, die Welt für ein ewig lebendes Feuer zu halten, und wir würden weniger Mannigfaltigkeit und Buntheit in den Prinzipien der Philosophen finden, wenn sie die Vernunft von dem Einfluss der Sinne und der Wahrnehmung in höherem Grade rein erhalten hätten. Die Kritik der unreinen Vernunft aber in dem Wechsel der Systeme der Jahrtausende wäre ein unmögliches, ein unendliches Unternehmen; und es ist sogar ein unnötiges, da die Nachfolger in der Philosophie selbst in der Regel die Köpfung ihres Vorgängers und Meisters vollzogen, wenn sie sich und ihr neues Prinzip zum Herrscher ausriefen. Der König ist tot, es lebe der König! So heisst es im Staate, so in dem despotischen Weltalter der Philosophie, in der Periode der Systeme, welche bis auf Kant herabreicht. So verwünscht die Fruchtbarkeit der Metaphysik an neuen Zeugungen ist, so erwünscht ist dieser nicht geringere Reichtum der Geschichte der Philosophie an Auflösungen und Zerstörungen, die jedoch sich stets auf die Oberfläche beschränkten. Denn sonst müssten sie den Ersatz des vernichteten Alten durch ein nicht weniger nichtiges Neues verhindert haben.

Kant zuerst suchte und fand die Ursache des ganzen Unwesens der Philosophie in der Tiefe. Denn eine Eigentümlichkeit ist allen Prinzipien der Philosophen von Thales bis auf unseren Zeitgenossen Eduard von Hartmann gemeinsam: wenn Heraklit meinte, die Welt sei immer gewesen und werde immer sein ein ewig lebendes Feuer, so glaubte er nicht, in dem Feuer auf dem Herde den letzten Grund aller Dinge mit Augen zu sehen und sich am letzten Grunde der Natur die Finger zu verbrennen. Selbst in dieser ältesten, rohen, sinnlichen Metaphysik überschritt die menschliche Vernunft bereits die Grenzen der Sinne und schwang sich zu höchsten Prinzipien auf, ohne sie wegen des Mangels an unmittelbarer Bestätigung für weniger richtig zu halten. Wenn sie nur genügenden Grund zu diesen Schlüssen zu haben glauben durfte; dieses war die einzig unerlässliche Bedingung, durch welche den einander ablösenden Systemen der Philosophie wenigstens der Schein der Wissenschaftlichkeit gewonnen ward.

Die Prinzipien sind zum Teil wie das Übersinnliche der theologischen Philosophen des christlichen Zeitalters von der Beschaffenheit, dass die Möglichkeit einer unmittelbaren Bestätigung durch die Sinne dem Prinzip selbst und seiner Beschaffenheit widerspricht; nicht deshalb hat man sie für weniger richtig gehalten. Die letzte vollkommenere Gestalt der Metaphysik allein und gar nicht die erste sinnliche Form bei den ältesten Griechen hat Kant vor Augen, wenn er in der Vorrede zur zweiten Auflage der Kritik von der Metaphysik sagt II. S. 669: Der Metaphysik, einer ganz isolierten speculativen Vernunfterkenntnis, die sich gänzlich über Erfahrungsbelehrung erhebe und zwar durch blosse Begriffe, wo also Vernunft selbst ihr eigener Schüler sein solle, sei das Schicksal bisher noch so günstig nicht gewesen, dass sie den sichern Gang einer Wissenschaft einzuschlagen vermocht hätte; »ob sie gleich älter ist als alles Übrige und bleiben würde, wenn gleich die übrigen Wissenschaften insgesamt in dem Schlunde einer alles vertilgenden Barbarei gänzlich verschlungen werden sollten.«

Das hier berührte Vertrauen der Vernunft zu blossen Gedankendingen, das aller Enttäuschungen spottet, obwohl jede getäuschte Erwartung und Vermutung im täglichen Verkehr mit Natur und Menschen schon lehrt, dass Gedanken unrichtig sein können, bildet den Gegenstand der Prüfung Kants in der Kritik der reinen Vernunft. Denn die Vertrauensseligkeit ist das dem Thales und Heraklit mit Schopenhauer und Hartmann Gemeinsame, diese Vertrauensseligkeit ist der vor Kant nie in Untersuchung gezogene, ja in Wahrheit bis auf Kant verborgen gebliebene triebkräftige Keim der Metaphysik und der Philosophie. Von den Produkten des mächtigen, schwer zu bändigenden Bautriebes der menschlichen Vernunft, welche die Museen der Geschichten der Philosophie anfüllen, sagt Kant, wie wir schon hier im allgemeinen erkennen, aber später noch deutlicher einsehen werden, mit Recht: „Es sind Sophistikationen nicht der Menschen, sondern der reinen Vernunft selbst, von denen selbst der Weiseste unter allen Menschen sich nicht los machen und vielleicht zwar nach vieler Bemühung den Irrtum verhüten, den Schein aber, der ihn unaufhörlich zwackt und äfft, niemals los werden kann.“ II. S.

274 (339). Treffen wir nicht unter den Metaphysikern der Vergangenheit die grössten Geister der Menschheit an, einen Spinoza, einen Plato, einen Heraklit?

Nicht aber die Zerstörung des Triebes der Philosophie in der menschlichen Vernunft ist Kants Absicht, es wäre auch ein eitles Unternehmen; vielmehr erstrebt Kant die sichere Grundlegung für alle Zukunft der Philosophie, derjenigen Wissenschaft, von der Kant sagt II. S. 645 (838), es sei »eine blosse Idee von einer möglichen Wissenschaft, die nirgend in concreto gegeben ist, welcher man sich aber auf mancherlei Wegen zu nähern sucht, so lange, bis der einzige, sehr durch Sinnlichkeit verwachsene Fusssteig entdeckt wird und das bisher verfehlte Nachbild, soweit als es Menschen vergönnt ist, dem Urbilde gleich zu machen gelingt. Bis dahin kann man keine Philosophie lernen, denn wo ist sie, wer hat sie im Besitze und woran lässt sie sich erkennen?"

V.

Die Prüfung der Quelle bewährter Wissenschaften in der menschlichen Vernunft muss der Untersuchung der Metaphysik vorhergehen.

Schon die Unstätigkeit und die innere Spaltung in der Philosophie beweisen, dass das ungeprüfte Vertrauen der menschlichen Vernunft zu sich selbst in der Metaphysik nicht ein hinlänglich begründetes sein kann. Wenn aber der Erfolg in der Philosophie einzig Steckenbleiben, Uneinigkeit, unaufhörliches Zurückgehen bis zum Anfange war, so ist anzunehmen, dass das Selbstvertrauen der Vernunft ausserhalb der Metaphysik in anderen Wissenschaften bessere Früchte aufzuweisen hat. Denn ohne teilweise Bewährung würde es nicht in der Metaphysik Jahrtausende hindurch dem Mangel an dauerndem Erfolg und dem offenbaren Misserfolg haben trotzen und sich behaupten können. Wollte also Kant die Ursache des Unwesens in der Philosophie in der Tiefe aufsuchen, was seine Absicht war, so durfte er die sicheren Errungenschaften und die zuverlässigen Stützen des

Selbstvertrauens der Vernunft in andern Feldern der Wissenschaft nicht unbeachtet lassen. Deshalb schickt Kant der Abhandlung über die Metaphysik eine Abhandlung über die Naturwissenschaft und dieser wieder eine solche über die Mathematik voran.

Zumal in der Mathematik vertraut die menschliche Vernunft nicht weniger sich selbst als in der Metaphysik, aber mit wie verschiedenem Erfolge? Man hat immer von mathematischer Sicherheit gesprochen, man kann nur von metaphysischer Ungewissheit sprechen. In Mathematik und Naturwissenschaft ist die Heeresstrasse gebahnt, auf der alle Arbeiter und Liebhaber dieser Wissenschaften ruhig mit einander auf ihr Ziel, die Wahrheit, vorwärts schreiten; es findet sich ein Wetteifer der Heeresgenossen mit einander um Auszeichnung in der gemeinsamen Arbeit, nicht Uneinigkeit über den Weg zum Ziele und Zerstreuung des Heeres in alle Richtungen und in die Irre, wie in der Philosophie. In der Philosophie konnte in den siebziger Jahren unseres Jahrhunderts ein Geschichtschreiber der Philosophie allein in Deutschland folgende Sekten der Philosophie anführen: Hegelianer von der Rechten und von der Linken, sogenannte »Positive« oder Theologen, Schellingianer, Baaderianer, Krauseaner, Schleiermacherianer, Herbartianer, Benekeaner, Schopenhauerianer, Hartmannianer u. s. w. u. s. w. Hundert Jahre nach Kant!! Und doch konnte Kant für die Naturwissenschaft aus ihrer Geschichte nachweisen und glaubte nicht ohne Grund von der Mathematik, dass auch in diesen zu seiner Zeit bereits exakten Wissenschaften ein blosses Herumtappen den Anfang gemacht habe. Freilich nicht wie bei der Metaphysik ein Herumtappen »unter blossen Begriffen,« was nach Kants Meinung II. S. 669 das Schlimmste ist und was gewiss vor allem die Metaphysik zurückgehalten hat. Denn es fehlte der Maszstab für die Beurteilung, um mit Sicherheit zu verwerfen und zu verbessern.

Aber was Mathematik nnd Naturwissenschaft nicht ohne Bemühungen und Versuche erreicht haben, wird in der Philosophie ernster Anstrengung nicht versagt bleiben. Und für die notwendige Reform kann das Vorbild der exakten Wissenschaften, welche die Strasse gemeiner Wissenschaft erreicht haben, lehrreich werden, damit auch die Königin der Wissenschaften, die

Metaphysik, zu lange schon eine Lumpenkönigin, den Rang einer gemeinen Wissenschaft erlange. Man trifft auch heute noch Liebhaber der Philosophie, welche das Bestreben, der Philosophie diesen Rang zu verschaffen, für einen Frevel gegen die unvergleichbare königliche Würde derselben halten; wir sehen jedoch für die Metaphysik nur die Wahl zwischen der Stellung einer mit Recht immer mehr in Verachtung geratenden spielerischen, unfruchtbaren Schwärmerei und dem Entschluss, ihr Verfahren zu berichtigen und öffentliche gemeine Wissenschaft zu werden. Wohl ihr, wenn sie das werden kann, worüber so manche hochtrabende Philosophen geringschätzig hinweggesehen haben: wahre gemeine Wissenschaft! Vielleicht, dass ihrem durch Arbeit erworbenen Verdienst die Stellung von den übrigen Wissenschaften einst bereitwillig eingeräumt wird, die sie sich bisher nur angemasst hat und für die sie höchstens die Wichtigkeit ihres Gegenstandes, der Wahrheit in Betreff der letzten Gründe und Ziele der Natur, für die Menschheit, nicht aber Leistungen anführen konnte.

Die Prüfung der Wahrheit der Mathematik und der Quelle ihrer Wahrheit ist die Aufgabe der transscendentalen Ästhetik, also des ersten Abschnittes des ersten Hauptteils der Kritik der reinen Vernunft zusammen mit der ersten Frage der Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können. Die zweite Frage dieser Schrift und der zweite Abschnitt der Kritik, die transscendentale Analytik, erklären und rechtfertigen die allgemeinsten Voraussetzungen der Naturwissenschaft und bestimmen zugleich die Tragweite dieser Wissenschaft wie schon die transscendentale Ästhetik diejenige der Mathematik. Diese Abhandlungen bilden die sichere Grundlage von Kants Reform der Metaphysik. In ihnen bereitet sich Kant den Maszstab, den er in der Metaphysik vermisste, »wodurch Wissen von Scheinwissen mit Sicherheit unterschieden werden kann.« III. S. 165. Dadurch aber, dass der Geist der Prüfung und der Wissenschaft nach Jahrtausenden leichtsinniger Schwärmerei auch in der Metaphysik in volle Ausübung gebracht wird, hofft Kant eine Denkungsart zu begründen, die ihren wohlthätigen Einfluss nachher auf jeden anderen Vernunftgebrauch erstreckt und zuerst den wahren philosophischen Geist einflösst.

Was in Deutschland zunächst eintrat, war allerdings das gerade Gegenteil von demjenigen, was Kant hoffte und erstrebte. Es ist nie toller die Schöpfung eines grossen Reformators in ihr Gegenteil verkehrt worden.

Es ist aber eine Eigentümlichkeit der Mathematik und der Naturwissenschaft, welche für die Gestaltung der Metaphysik von Bedeutung werden kann. Das Verderben der Philosophie ist auf das zu allen Zeiten in ihr vorhandene Vorherrschen des Bautriebes der menschlichen Vernunft zurückzuführen. Nun baut die Vernunft auch in den exakten Wissenschaften. Dass sie auch in ihnen baut, hat aber gleichfalls zuerst Kant entdeckt, und zwar schlug den Funken, bei dem er das Licht anzündete und diese Eigentümlichkeit der exakten Wissenschaften erkannte, der Zweifel des Schotten David Hume an der Gültigkeit des Grundsatzes aller Naturforschung, dass alles, was geschieht, eine Ursache hat. Sonnenstrahlen bewirken die Erwärmung des Steines. Von der Erwärmung des Steines schliesse ich mit Notwendigkeit auf eine Ursache zurück, nicht mit Notwendigkeit auf das Auffallen von Sonnenstrahlen. Es kann die gleiche Erscheinung verschiedene Ursachen haben. Kant giebt nun dem Hume III. S. 73 zu, er behaupte mit Recht, dass wir die Möglichkeit der Kausalität d. i. der Beziehung des Daseins eines Dinges auf das Dasein von irgend etwas Anderem, das durch jenes notwendig gesetzt werde, durch Vernunft auf keine Weise einsehen. Warum muss es so sein? wir wissen es nicht, suchen aber trotzdem für alles, was geschieht, eine vorhergehende Ursache. Ohne Berechtigung, sagte Hume, der alle menschliche Erkenntnis und mit dieser auch den Begriff der Ursache und Wirkung aus den Sinnen ableitete. Er fand nur Wahrnehmungen von Folge, so der Erwärmung des Steines nach dem Auffallen der Sonnenstrahlen. Aus der wiederholten Wahrnehmung der Folge und der Nötigung des Gemütes durch Gewohnheit soll nach Hume der Begriff der notwendigen Folge, das Höhere aus einem Niederen, allmählich entstanden sein. Ist aber der Begriff so entstanden, so bin ich vielleicht berechtigt, anzunehmen, zu vermuten, zu glauben, dass der heute wahrgenommenen Wärme des Steines irgend etwas Anderes wie z. Bsp. das Auffallen von Sonnen-

strahlen vorhergegangen sei. Nicht aber darf ich sagen: was geschieht, muss eine Ursache haben, alles, was geschieht, hat eine Ursache.

In Ansehung der Folgerungen wollte nun Kant dem Hume nicht Gehör geben und war weit entfernt, den Begriff der notwendigen Verknüpfung verschiedener Vorgänge, den er in seiner unbeschränkten Allgemeinheit freilich so wenig wie Hume einsah, für blossen Schein zu halten und wegzuwerfen. »Es ist schon,» sagt Kant III. S. 75, »vermittelst der Logik die Form eines bedingten Urteils überhaupt, nämlich ein gegebenes Erkenntnis als Grund und das andere als Folge zu gebrauchen, a priori gegeben.« Man betrachte den hypothetischen Satz: wenn eine vollkommene Gerechtigkeit da ist, so wird der beharrlich Böse bestraft; derselbe enthält, wie Kant II. S. 73 (73) bemerkt, eigentlich das Verhältnis zweier Sätze »es ist eine vollkommene Gerechtigkeit da« und »der beharrlich Böse wird bestraft.« »Ob beide diese Sätze an sich wahr seien, bleibt hier unausgemacht. Es ist nur die Consequenz, die durch dieses Urteil gedacht wird.« Es ist also aus der Form des bedingten Urteils, welche die gleiche beim Greise wie beim Kinde, bei wahrem Inhalt wie bei dem verkehrten, z. Bsp. in dem Satze »wenn ich winke, so fliegen alle Tiere auf,« ist, das Vorhandensein des Begriffs der notwendigen Folge, der Ursache und Wirkung, im menschlichen Denken zu entnehmen. Aber der Nachweis des Begriffes in der Vernunft ist nicht schon ein Nachweis desselben in der Natur für die Vernunft. Und diese Geltung des Begriffes für alle Natur in der Vernunft ist gerade die wichtige Frage.

Statt zu leichtfertiger Ausscheidung des Begriffs aus dem menschlichen Erkenntnisvermögen, welchen Vorwurf wir dem Hume machen müssen, liess nun Kant sich durch Humes Zweifel an der Richtigkeit zu der viel schwierigeren Prüfung, ob der Begriff für die menschliche Erkenntnis gültig und wie weit er gültig sei, anregen. An der raschen Ausscheidung hinderte ihn schon, dass er noch andere Grundsätze von ganz gleicher Beschaffenheit und Schwierigkeit in der Naturwissenschaft fand und nicht nur in der Naturwissenschaft. Mathematik besteht ganz aus Sätzen gleicher Art. (III. 18.)

VI.

Die Mathematik ist nicht nur eine Baukunst der menschlichen Vernunft, sondern zugleich Erkenntnis und Wissenschaft.

Ein Grundsatz der Geometrie ist »die gerade Linie ist die kürzeste zwischen zwei Punkten.« Vergleicht man diesen Satz mit dem Satz »die Rose ist rot,« so erkennt man eine Übereinstimmung dieser beiden Sätze in dem Verhältnis des Prädikats zum Subjekt. Die rote Farbe liegt nicht im Begriff der Rose, so wenig wie die Kürze in der Vorstellung des Geraden. »Mein Begriff vom Geraden, sagt Kant III. S. 20, enthält nichts von Grösse, sondern nur eine Qualität. Der Begriff des Kürzesten kommt also gänzlich hinzu und kann durch keine Zergliederung aus dem Begriffe der geraden Linie gezogen werden. Anschauung muss also hier zu Hülfe genommen werden, vermittelst deren allein die Synthesis (d. h. die Zusammensetzung der Begriffe des Geraden und des Kürzesten) möglich ist.« Kant nennt solche Sätze wie die beiden eben genannten synthetisch. Sie unterscheiden sich durch dieses Verhältnis des Prädikats zum Subjekt von dem Urteil: der Körper ist ausgedehnt. Denn die Ausdehnung ist bereits im Begriff des Körpers mitgedacht und ist also aus diesem Grunde notwendig als Prädikat mit dem Subjekt des Urteils verbunden. Diese Notwendigkeit der Verbindung findet sich in allen Sätzen dieser Art, die Kant analytisch nennt, weil eben die Auflösung des Subjektbegriffs bereits den Prädikatsbegriff ergiebt. Die gleiche Notwendigkeit besteht wenigstens für uns nicht zwischen der roten Farbe und der Rose, da wir von vornherein zugeben müssen, dass es auch weisse und gelbe Rosen geben könne. Wohl aber kommt das Axiom der Geometrie mit dem analytischen Satz in der Eigenschaft überein, dass das Prädikat »ist die kürzeste zwischen zwei Punkten« mit dem Subjekt »gerade Linie« notwendig verbunden ist. Da aber das Prädikat des geometrischen Satzes nicht in dem Subjekt mitgedacht ist, so wird dasselbe hier — und das ist diejenige Eigentümlichkeit des geometrischen Satzes, welche bis auf Kant wunderbarerweise ganz unbemerkt geblieben war — als

mit dem Subjekt und nicht schon in demselben notwendig vorgestellt. Kant nennt Sätze dieser Art synthetische Urteile a priori, weil in ihnen ohne alle Erfahrung und vor aller Erfahrung Subjekts- und Prädikatsbegriff zusammengesetzt werden. Ein Satz wie »die Rose ist rot,« in dem die Verknüpfung verschiedener Vorstellungen nur auf Grund einer Erfahrung, von der wir von vornherein zugeben müssen, dass sie auch ganz anders sein könne, und also ohne den Begriff der Notwendigkeit gedacht wird, ist dagegen ein synthetisches Urteil a posteriori.

Giebt es nun synthetische Urteile a priori in der Mathematik, in der Naturwissenschaft und in der Lehre von den letzten Gründen, als Grundlage der verschiedenen Wissenschaften, aber nicht in allen diesen Wissenschaften mit der gleichen Bewährung und demnach von ungleicher Gültigkeit, so erhellt die grosse Bedeutung der von Kant eingeführten Einteilung der Urteile für die Beurteilung der Wissenschaften. In der Kritik, welche eben eine Prüfung der Wissenschaften ist, meint daher Kant III. S. 21, verdiene diese Einteilung klassisch zu sein. »Sonst wüsste ich nicht, dass sie irgend anderwärts einen beträchtlichen Nutzen hätte,« fügt Kant hinzu, nicht nur in einem Sinne der erste Kritiker in der Philosophie.

Wir kennen bereits einen der Grundsätze der Naturwissenschaft, mit dem das Axiom der Geometrie von gleicher Art ist, den Satz, dass alles, was geschieht, eine Ursache hat, dass also ein Heuhaufen nicht ohne Ursache in Brand gerät und dass nicht ohne Ursache ein Ziegel vom Dache fällt. Denn auch die Ursache liegt nicht in dem Begriffe des Geschehens, sondern es wird nur mit einem Ereignis der Begriff einer Ursache dieses Ereignisses verbunden, aber so notwendig verbunden wie die Vorstellung des Kürzesten mit derjenigen der geraden Linie. Der Satz »alles, was geschieht, hat eine Ursache« ist eine Voraussetzung aller Erforschung der Natur, von der wir, ohne eine Prüfung für nötig zu halten, als von einer Gewissheit ausgehen. Gefragt aber nach der Berechtigung dieses Verfahrens von einem Hume, haben wir nicht die Spur eines Beweises vorzubringen und müssen vor dem scharfsinnigen Skeptiker die Waffen strecken, wenn uns nicht eine gründlichere Philosophie zur Hülfe kommt.

So vertrauensvoll verhalten wir uns zu dem Satz der Ursachlichkeit. Von der Beschaffenheit und Zusammensetzung des Heuhaufens dagegen glaubt sogar niemand ohne die genaueste Prüfung desselben zu wissen und selbst dann nicht mit vollkommener Gewissheit. In dem Satze »dass ein Ziegel vom Dache fällt, hat seine Ursache in einem Windstosse und in dem Zustande der Lockerung des Ziegels« finden wir demnach die Verbindung eines keinem Zweifel und keiner Prüfung Unterworfenen mit einem weniger Gewissen, nämlich des Begriffs der Ursache und Wirkung mit den Erscheinungen der Einwirkung des Windstosses auf den gelockerten Dachziegel und des Falls dieses Ziegels. Das Axiom der Geometrie giebt zu der gleichen Unterscheidung keine Veranlassung. Dass die gerade Linie die kürzeste zwischen zwei Punkten ist, erscheint uns in keinem Stücke als einem Zweifel zu unterwerfen und als einer Prüfung bedürftig.

Wie ist nun die grössere Gewissheit eines Teils unserer Erkenntnis im Vergleich zu einem anderen, die Notwendigkeit und die der Prüfung sich überhebende Allgemeingültigkeit zu erklären? Der Maszstab der Geometrie, sagt Kant irgendwo, ist die Ebene; der gesamten Raumlehre liegt der Raum als Maszstab zu Grunde. Der auszeichnende Charakter des geometrischen Axioms als eines synthetischen Urteils a priori und als eines notwendigen, allgemeingültigen Satzes ist erklärt, wenn der Raum zur Vernunft des Menschen in einem anderen Verhältnis steht als die Gegenstände im Raume, der Heuhaufen und der Dachziegel. Der Raum steht aber zum Geiste des Menschen in einem innigeren Verhältnis, wenn er nicht wie Heuhaufen und Dachziegel etwas von aussen kommendes ist, wenn er etwas von innen her, von der Vernunft aus, den auf die Sinne des Menschen einwirkenden Gegenständen entgegenkommendes ist, eine rein geistige Anschauung oder, wie Kant sie z. Bsp. III. S. 39 bezeichnet, eine Anschauung a priori (d. h. eine der Erkenntnis der nur in unserer Erkenntnis uns gegebenen Natur vorhergehende Anschauung). In dieser reinen Anschauung hängt mit dem Subjekt das Prädikat des geometrischen Axioms notwendig zusammen. Und durch diese reine Anschauung, in der sie sich vereinigen, wird ihrer Verbindung diejenige Notwendigkeit zu

teil, welche der Verbindung der roten Farbe mit der Gestalt der Rose, welche nur auf einer von aussen stammenden Wahrnehmung beruht, fehlt, wie oft wir auch rote Rosen und ob wir gleich nur rote Rosen in unserem Leben gesehen haben und nie von anderen gehört hätten.

Die Erklärung der Möglichkeit des geometrischen Axioms enthält also zugleich die Rechtfertigung seiner Ansprüche auf Notwendigkeit und Gültigkeit für das ganze Gebiet der reinen äusseren Anschauung und für alle Wesen, die im Besitze dieser reinen Anschauung sind, für alle Menschen. Beruhten sie nicht auf einer reinen Anschauung, so hätten, sagt Kant II. S. 35 (24), die ersten Grundsätze der mathematischen Bestimmung »alle Zufälligkeit der Wahrnehmung, und es wäre eben nicht notwendig, dass zwischen zwei Punkten nur eine gerade Linie sei, sondern die Erfahrung würde es so jederzeit lehren. Was von der Erfahrung entlehnt ist, hat auch nur comparative Allgemeinheit, nämlich durch Induktion.«

Die Rechtfertigung der Geometrie durch den Hinweis auf ihre Grundlage in der menschlichen Vernunft, die reine Anschauung, ist zugleich eine Rechtfertigung derselben für alle äussere sinnliche Anschauung. Denn diese kann nur eine genauere Bestimmung jener ersteren sein und ist daher als eine nur verunreinigte reine Anschauung der Gesetzgebung dieser unterworfen. Aber die Verteidigung der Herrschaft der Geometrie im Gebiete der Anschauung des Raumes ist zugleich eine Einschränkung ihrer Ansprüche auf das Gebiet ihrer Herrschaft, auf die Anschauung der Dinge im Raume. Denn worauf beruht die Gewissheit der Geometrie? auf der Notwendigkeit des Raumes im Unterschiede von den Dingen im Raume. Worauf aber die Notwendigkeit des Raumes? auf dem innigeren Verhältnis der Anschauung des Raumes zur menschlichen Vernunft, dass sie derselben nicht wie diejenige der Körper im Raume von aussen kommt, sondern von vorn herein einwohnt. Also schwindet mit dem Hinwegdenken der menschlichen Vernunft zugleich die Grundlage der Geometrie, des Stolzes der menschlichen Vernunft, nicht aber ebenso dasjenige, worauf die Anschauung der Körper im Raume beruht.

Trotz ihrer Notwendigkeit für die menschliche Vernunft, vielmehr gerade wegen dieses Merkmals und des innigeren Verhältnisses zur menschlichen Vernunft ist die Gültigkeit der Geometrie auf die Welt für den Menschen und zwar für die äusseren Sinne des Menschen zu beschränken. Anschauungen, die a priori gültig sind, sagt deshalb Kant III. S. 38, können niemals andere Dinge als Gegenstände unserer Sinne betreffen. Gegenstände unserer Sinne sind aber als solche doch nicht die Dinge selbst, die wir wenigstens zu denken vermögen. Für diese Objekte des Gedankens ist die Geometrie also ohne alle Bedeutung, und wir sind befugt, wenn wir die Sinnenwelt nur als Ding an sich denken wollen, dem Satze, »dass die gerade Linie die kürzeste zwischen zwei Punkten ist«, die Anerkennung vorzuenthalten. Deshalb aber ist diese Welt der Dinge an sich freilich für den Sinnenmenschen ohne irgend welche Bedeutung, sie ist, darf man sagen, ein Nichts für den Menschen, sofern er ein auf Mathematik und Physik gerichteter Geist ist. Auf diese exakten Wissenchaften ist nun die menschliche Vernunft zunächst ohne Zweifel hingewiesen, aber ist dies ihr wesentliches, ist es ihr höchstes Bestreben?

Wie sich der Raum zur menschlichen Vernunft verhält, so auch die Zeit. Es giebt notwendige Grundsätze von den Verhältnissen der Zeit. »Sie hat nur eine Dimension: verschiedene Zeiten sind nicht zugleich, sondern nacheinander (so wie verschiedene Räume nicht nacheinander, sondern zugleich sind). Diese Grundsätze können aus der Erfahrung nicht gezogen werden, denn diese würde weder strenge Allgemeinheit noch apodiktische Gewissheit geben. Wir würden nur sagen können: so lehrt es die gemeine Wahrnehmung, nicht aber, so muss es sich verhalten.« II. S. 40 f. (31). Dies nötigt, die Zeit als ein in höherem Grade Gewisses von den Gegenständen und Begebenheiten in der Zeit zu unterscheiden und ihr ein innigeres Verhältnis zur menschlichen Vernunft zuzuerkennen. Die Zeit ist wie der Raum ihrem wahren Wesen nach eine reine geistige Anschauung, aber die Zeit umfasst alle möglichen Gegenstände menschlicher Erfahrung, nicht nur wie der Raum die Körperwelt.

Auf dem innigeren Verhältnis der Zeit zur menschlichen

Vernunft beruht nicht nur das Vorhandensein notwendiger Grundsätze von den Verhältnissen der Zeit, sondern auch die Evidenz und Notwendigkeit von Sätzen der Zahlverhältnisse, welche Kant II. S. 143 (164) Zahlformeln nennt. Denn die Arithmetik gründet sich auf die Zeit; sie bringt, wie Kant III. S. 38 sagt, selbst ihre Zahlbegriffe durch successive Hinzusetzung der Einheiten in der Zeit zustande. $7 + 5 = 12$. Diese Zahlformel gehört zu den von Kant synthetisch genannten Sätzen. »Man sollte anfänglich wohl denken, sagt Kant III. S. 19, dass der Satz $7 + 5 = 12$ ein blos analytischer Satz sei, der aus dem Begriffe einer Summe von sieben und fünf nach dem Satze des Widerspruchs erfolge. Allein wenn man es näher betrachtet, so findet man, dass der Begriff der Summe von 7 und 5 nichts weiter enthalte als die Vereinigung beider Zahlen in eine einzige, wodurch ganz und gar nicht gedacht wird, welches diese einzige Zahl sei, die beide zusammenfasst. Der Begriff von Zwölf ist keineswegs dadurch schon gedacht, dass ich mir bloss jene Vereinigung von sieben und fünf denke, und ich mag meinen Begriff von einer solchen möglichen Summe noch so lange zergliedern, so werde ich doch darin die Zwölf nicht antreffen. (Deutlicher werde man, sagt Kant später, dessen inne, wenn man etwas grössere Zahlen nehme.) Man muss über diese Begriffe hinausgehen, indem man die Anschauung zu Hülfe nimmt, die einem von beiden correspondiert, etwa seine fünf Finger oder (wie Segner in seiner Arithmetik) fünf Punkte, und so nach und nach die Einheiten der in der Anschauung gegebenen fünf zu dem Begriff der sieben hinzuthut. Man erweitert also wirklich seinen Begriff durch diesen Satz $7 + 5 = 12$.« Wir würden aber nicht sagen können, dass $7 + 5$ die Zahl 12 geben müsse, so wenig wie wir je sagen können, dass die Rose rot sein muss, mögen wir auch nie andere als rote Rosen, weisse oder gelbe, gesehen haben, wenn nicht die Hinzufügung von 5 zu 7 und der dadurch bewirkte Fortschritt zu 12 in der reinen Anschauung der Zeit vor sich ginge.

So ist die Möglichkeit notwendiger Sätze von Zeit- und Zahlverhältnissen erklärt. Für die reine Anschauung ist damit auch der Anspruch dieser Sätze auf Geltung für alle Menschen

gerechtfertigt. Wenn aber die wirkliche Anschauung von Gegenständen und wechselnden Zuständen in der Zeit und also die wirkliche Anschauung der Zeit nur die genauer bestimmte reine Anschauung sein kann, so gilt die Rechtfertigung der notwendigen Grundsätze von Verhältnissen der Zeit und der Zahlformeln für alle Zeitlichkeit. Die Rechtfertigung bedeutet aber auch hier zugleich eine Einschränkung auf die Zeitlichkeit und das Gebiet der menschlichen Erfahrung. Sehen wir von der Welt für den Menschen ab, was wir nicht nur dürfen, sondern der Wahrheit gemäss uns frei halten müssen, so gelten die Gesetze der Zahlen nicht mehr. Davon absehend, sind wir nicht mehr berechtigt zu leugnen, dass eins drei und drei eins sein könne. Als blosser Mathematiker und Physiker aber hat der Mensch keine Veranlassung, diesen für die exakten Wissenschaften zunächst in jeder Hinsicht nicht nur sinn-, sondern wertlosen Satz zu vertreten. Der Physiker aber und der Mensch sind nicht dasselbe.

Bis hierher haben wir in Übereinstimmung mit Kants transscendentaler Ästhetik die Möglichkeit der Mathematik, der Anwendung der Mathematik auf die Natur, endlich die Tragweite und die Schranke der Wahrheit der Mathematik festgestellt. Nicht weniger zuversichtlich als in der Metaphysik baut die menschliche Vernunft in der Mathematik. Eine Wissenschaft aber ist die Mathematik nicht wegen ihres zuversichtlichen, sondern wegen ihres zuverlässigen Bauens. Zuverlässigkeit und Zuversichtlichkeit sind sehr verschiedene Dinge, man sollte sie wohl unterscheiden. Es kommt vor, dass die grösste Zuversichtlichkeit sich mit der grössten Unzuverlässigkeit verbindet. Der Satz, dass die gerade Linie die kürzeste zwischen zwei Punkten ist, wird durch die Konstruktion in der Anschauung unmittelbar bewährt, und die sicherste aller Wissenschaften ist die Mathematik deshalb, weil gar nicht unterlassen werden kann, den Maszstab ihrer Wahrheit, Raum und Zeit, anzulegen, die wir ja nicht ausser uns erst zu suchen haben. Die Mathematik habe ihren Maszstab in sich selbst, konnte deshalb Kant sagen; aber wir wollen nicht übersehen, was man vor Kant nie beachtet hat und was zumal die Philosophen übersehen haben, dass die

Mathematik nicht durch Bauen, sondern nur durch Anlegung dieses Maszstabes an ihre Bauten und durch ein dem Maszstabe gemässes Bauen Erkenntnis und Wissenschaft wird. An Zuversichtlichkeit im Bauen hat es zwar auch den Forschern nach den letzten Gründen der Natur, den Metaphysikern im Altertum und in der Neuzeit, nicht gefehlt. Wenn die Philosophen aber nicht wie die Mathematiker eine immer bereitstehende Bewährung ihrer kühnen Schlüsse durch ein anderes als Maszstab anführen konnten, so hätte sie das Beispiel der Mathematik entmutigen, nicht ermutigen müssen. Dies ist das wichtige Ergebnis von Kants Untersuchung der Wahrheit der Mathematik für die Metaphysik.

Die Prüfung der Mathematik lehrt also etwas ganz Anderes, als wozu das ungeprüfte Beispiel der Mathematik, die Zuverlässigkeit ihres zuversichtlichen Bauens, die Philosophie leicht verführen konnte und, wenn wir Kant Glauben schenken, die Philosophen wirklich verführt hat. Kant sagt in der Einleitung zur Kritik der reinen Vernunft II. S. 19 (4): »Die Mathematik giebt uns ein glänzendes Beispiel, wie weit wir es unabhängig von der Erfahrung in der Erkenntnis a priori bringen können. Nun beschäftigt sie sich zwar mit Gegenständen und Erkenntnissen bloss, so weit als sich solche in der Anschauung darstellen lassen. (Die Bewährung durch diese Anschauung ist also dasjenige, was sie zur Erkenntnis und Wissenschaft macht.) Aber dieser Umstand, fährt Kant fort, der diesen Umstand zuerst beachtet hat, wird leicht übersehen, weil gedachte Anschauung selbst a priori gegeben werden kann, mithin von einem blossen reinen Begriff kaum unterschieden wird. Durch einen solchen Beweis von der Macht der Vernunft aufgemuntert, sieht der Trieb zur Erweiterung keine Grenzen. Die leichte Taube, indem sie im freien Fluge die Luft teilt, deren Widerstand sie fühlt, könnte die Vorstellung fassen, dass es ihr im luftleeren Raume noch viel besser gelingen werde. Ebenso verliess Plato die Sinnenwelt, weil sie dem Verstande so vielfältige Hindernisse legt, und wagte sich jenseits derselben auf den Flügeln der Ideen in den leeren Raum des reinen Verstandes. Er bemerkte nicht, dass er durch seine Bemühungen keinen Weg

gewönne, denn er hatte keinen Widerhalt gleichsam zur Unterlage, worauf er sich steifen und woran er seine Kräfte anwenden konnte, um den Verstand von der Stelle zu bringen.«

In der Mathematik mochte dasjenige, was allein sie aus einer blossen Baukunst der menschlichen Vernunft zur Wissenschaft und Wahrheit macht, aus dem angegebenen Grunde der Aufmerksamkeit bis auf Kant entgehen. Das gleiche Übersehen ist weniger natürlich in der Naturwissenschaft, wo die menschliche Vernunft es nicht nur mit einem ureigenen Besitz wie Raum und Zeit, der ihr mit der Natur gemeinsam ist, zu thun hat. Der vorsichtigere Gang des Naturforschers ist aber noch immer zuversichtlich und zuverlässig genug, dass auch aus ihm die Metaphysik für ein kühnes, aber blindes Vordringen zu den letzten Gründen der Natur Ermunterung schöpfen zu können scheint. Zur Prüfung der Wahrheit der Naturwissenschaft geht Kant in der transscendentalen Analytik über.

Auch die Metaphysik hat sich von Thales an gleich der Physik, von der sie ursprünglich nicht deutlich unterschieden war, zunächst mit gegebener Natur beschäftigt. Die Philosophen benutzten die gegebene Natur wenigstens gern als ein Sprungbrett, von dem aus sie sich in die Tiefe und in den Abgrund stürzten. Das Wasser des Thales und das Feuer des Heraklit wie noch in unserem Jahrhundert der Wille Schopenhauers trotz aller seltsamen Versuche dieses Philosophen, sich dieser Annahme zu entziehen, sollten letzte Ursachen gegebener Natur sein. Die Prüfung der Naturwissenschaft muss deshalb für das Schicksal der Metaphysik noch weit wichtiger und entscheidender werden als diejenige der Mathematik. Vor dem Verlassen der transscendentalen Ästhetik aber ist notwendig, uns Zweck und Absicht der kantischen Prüfung des menschlichen Vernunftvermögens, deren ersten Teil wir nun hinter uns haben, vollkommen deutlich zu machen. Man hat darauf zu wenig geachtet und deshalb Kants Unternehmen der Reform der Philosophie nicht nach Kräften und nicht, wie es wünschenswert ist, gefördert.

VII.

Die Frage: wie entsteht die Erfahrung? ist für die Prüfung dessen, was die Wissenschaften sind, und die Wahrheit der Wissenschaften ohne Bedeutung.

In einer Schrift, welche die Grundlage einer völligen Reform der Metaphysik schaffen soll, ist das Vertrauen der Vernunft zu sich selbst in der Metaphysik der notwendige Gegenstand der Prüfung. Gründlich und fruchtbar wird diese Prüfung aber nur dann, wenn das berechtigte Selbstvertrauen der Vernunft in bewährten Wissenschaften, wie in der Mathematik, zuvor in Untersuchung gezogen ist. Denn nur dadurch kann man hoffen, für die Prüfung jener noch problematischen Wissenschaft und ihrer Versuche von zweifelhaftem Werte einen festen Maszstab zu gewinnen. Die Erklärung der im Vergleich mit der gemeinen Naturerkenntnis unbeschränkten Zuversicht und Zuverlässigkeit der Mathematik führte zur Unterscheidung der Grundlage und des Maszstabes der mathematischen Wissenschaften, des Raumes und der Zeit, von den Gegenständen in Raum und Zeit.

Die Hervorhebung der Unvergleichlichkeit von Raum und Zeit mit den Naturgegenständen bedeutet jedoch nicht eine geringere Schätzung dieser letzteren und der von ihnen handelnden Wissenschaften. Im Gegenteil. Je weniger eine Wissenschaft auf die Vernunft selbst eingeschränkt ist, um so schwieriger ist ihre Aufgabe, um so weniger leicht wird es ihr, die Heeresstrasse der Wissenschaft zu treffen. Dies ist auch von Kant stets zugegeben, der in der Vorrede zur zweiten Auflage der Kritik II. S. 665 bemerkt, dass es natürlicher Weise für die Vernunft weit schwerer sein musste, den sicheren Weg der Wissenschaft einzuschlagen, wenn sie nicht bloss mit sich selbst, sondern auch mit Objekten zu schaffen hat. Am leichtesten sei es daher der Logik geworden, nicht so leicht der Mathematik, obgleich diese eine der Vernunft einwohnende reine Anschauung zum Gegenstand hat. »Mit der Naturwissenschaft ging es weit langsamer zu, bis sie den Heeresweg der Wissenschaft traf« (II. S. 667). Die Metaphysik hat sogar bis heute diesen Weg nicht betreten, obgleich Kant ihr denselben schon gewiesen hat.

Es würde gewiss weniger langsam mit ihr gegangen sein, wenn sie sich gleich der Logik auf einen ureigenen Besitz der Vernunft von vornherein hätte beschränken können und nicht die Vernunft in ihr erst alle Höhen und Tiefen der Natur durchwandert haben musste, um das mit Sicherheit zu finden, was nicht ausser der reinen Vernunft angetroffen werden kann. So bedeutet die von Kant zuerst als notwendig eingesehene Unterscheidung eines a priori genannten Elementes der menschlichen Erkenntnis wie Raum und Zeit von einem davon grundverschiedenen, welches a posteriori genannt wird, gar nicht eine höhere Schätzung jenes ersteren.

Aus der Unterscheidung ist nun eine von aller früheren notwendig abweichende Auffassung des Entstehens der menschlichen Erkenntnis von den Dingen zu folgern. Raum und Zeit sind Voraussetzungen der menschlichen Erkenntnis, nicht Stoff derselben, wie man vor der Kritik wähnen konnte. Für die Umgestaltung aber der Philosophie in Wissenschaft war wohl die Prüfung der bewährten exakten Wissenschaften und der Quelle ihrer Wahrheit nötig und nützlich, die Frage dagegen: wie kommt der Mensch zur Erkenntnis der Körper im Raume und seiner eigenen inneren Zustände in der Zeit? hat mit jenem Geschäft der sicheren Grundlegung der Philosophie nichts zu schaffen. Deshalb sagt Kant im zweiten Teil der Prolegomena III. S. 65, und diese Worte gelten auch bereits von der transscendentalen Ästhetik und ihren Lehren über Raum und Zeit: »Um alles Bisherige in einen Begriff zusammenzufassen, ist zuvörderst nötig, die Leser zu erinnern, dass hier nicht von dem Entstehen der Erfahrung die Rede sei, sondern von dem, was in ihr liegt. Das Erstere gehört zur empirischen Psychologie und würde selbst auch da ohne das Zweite, welches zur Kritik der Erkenntnis und besonders des Verstandes gehört, niemals gehörig entwickelt werden können.« Kant hat also durch seine Prüfung des gesamten Vernunftvermögens und die Unterscheidung verschiedener Elemente der Erkenntnis zwar zuerst eine wahrhaft gründliche Lehre vom Entstehen der Erfahrung ermöglicht, es lag aber ganz ausserhalb seines Unternehmens, selbst eine solche auszuarbeiten.

Was sollen wir nun dazu sagen, dass ein Gelehrter von einem solchen Ansehen, wie es Kuno Fischer in grossen Kreisen geniesst, nachdem er von Kants gesamter Lehre bereits in zwei dicken Bänden eine Art Auszug gegeben hatte, in der Schrift »Francis Bacon und seine Nachfolger.« 2. Auflage. 1875. S. 786 von Kant sagt: zum ersten Mal in der Philosophie wird ohne jedes Vorurteil die Frage gestellt: wie entsteht die Erfahrung? »Habt Ihr Augen? habt Ihr Augen?« Wenn Kant für die Menge der Leser eine besondere Erinnerung nötig halten konnte, so sollte derjenige, der es unternimmt, andere über Kant zu belehren, einer solchen Erinnerung nicht erst bedürfen, geschweige, dass er dasjenige, was Kant ausdrücklich von seinem Unternehmen ausschloss, aller Erinnerung zum Trotz als Kants Aufgabe hinstellt. Wir werden noch öfter in dieser Abhandlung sehr wenig sachgemässen Ansichten Kuno Fischers über das Werk Kants begegnen, Ansichten, welche leider nicht auf ihn beschränkt geblieben sind.

Wie Kant für die Erkenntnistheorie durch seine Erkenntniskritik neue, sichere Grundlagen schuf, aber dieselbe als eine Aufgabe seinen Nachfolgern überliess, so hat er auch nicht nach dem letzten Grunde der unserer Vernunft gegebenen Welt in Raum und Zeit, nach dem allerletzten Ursprunge menschlicher Erkenntnis gefragt. Es beschäftigt ihn nicht, was die Sinnengegenstände aller Art noch ausser dem, dass sie zu der Sinnenwelt des Menschen gehören, sein mögen. Die rote Rose mit ihrem Duft und nicht weniger meine Freude über Duft, Gestalt und Farbe der Rose sind etwas in der Wahrnehmung Gegebenes und kündigen sich an als etwas in einigen Stücken sogar von der bei verschiedenen Individuen nicht ganz gleichen körperlichen Beschaffenheit des Menschen Abhängiges. So erscheinen nicht einmal die Farben eines Gegenstandes allen Menschen als die gleichen; grösser noch ist die Abweichung der Urteile über Wärme und Kälte, bis man darüber vermittelst des Thermometers allgemeingültig entscheidet. Da aber eine Trennung der verschiedenen sinnlichen Eigenschaften der Sinnengegenstände, der Farbe und der Gestalt, des Geruchs und des Geschmacks bei ihrer innigen Verschmelzung nicht möglich ist, so ist, wenn von

einigen, von allen Eigenschaften der Sinnengegenstände zu behaupten, dass sie als solche einzig in der Wahrnehmung, in der sie uns jedenfalls allein gegeben sind, vorhanden sind. Wenn aber nach Kants Untersuchung Raum und Zeit allein der Anschauung des Menschen angehören und ein der Vernunft des Menschen in innigerem Grade verbundener Besitz sind, so musste er auch aus diesem Grunde die auf ihnen beruhenden Eigenschaften der Dinge, so z. Bsp. nach III. S. 46 »die übrigen Qualitäten der Körper, die man primarias nennt, die Ausdehnung, den Ort und überhaupt den Raum mit allem, was ihm anhängig ist (Undurchdringlichkeit oder Materialität, Gestalt etc.) auch mit zu blossen Erscheinungen« zählen. Kant sagt an der angeführten Stelle selbst, dass er so die Lehre des grossen englischen Philosophen Locke, der die Wärme, die Farbe, den Geschmack u. s. w. den Dingen selbst aberkannte, vervollständigt habe.

Damit tritt Kant jedoch noch nicht einem Idealismus bei, welcher die Sinnenwelt einem Traum gleichsetzt, den die menschliche Vernunft träumt, und welcher also die Existenz der Dinge aufhebt. Der Idealismus hatte zu allen Zeiten eine schwärmerische Absicht und bestand in der Behauptung, »dass es keine andere als denkende Wesen gebe, die übrigen Dinge, die wir in der Anschauung wahrzunehmen glauben, wären nur Vorstellungen in den denkenden Wesen, denen in der That kein ausserhalb dieser befindlicher Gegenstand korrespondierte.« III. S. 45. Von seinem eigenen Idealismus aber sagt Kant III. S. 46, dass durch Absonderung aller Eigenschaften, die die Anschauung eines Körpers ausmachen, als allein in Beziehung zur menschlichen Sinnlichkeit vorhandener Beschaffenheiten, die Existenz des Dinges, was erscheint, nicht wie beim wirklichen Idealismus aufgehoben, sondern nur gezeigt werde, dass wir es, wie es an sich selbst sei, durch Sinne gar nicht erkennen können. Wie Sonnenstrahlen auffallen müssen, wenn der Stein auf der Landstrasse warm werden soll, so muss sich ein Pferd auf der Strasse befinden und auf das Sinnenvermögen des Menschen gewirkt haben, wenn er es sehen soll. Nur dass freilich das bekannte Dasein des Pferdes, der Strasse und des Hauses, aus dessen Fenster ich

hinaussehe, und mein eigenes Dasein, sofern ich davon weiss und wissen kann, mit der Beziehung zu dem Sinnenvermögen behaftet und also ein durchaus relatives ist und bleibt. Mit der Erkenntnis der Ursache der Erregung meines Sinnenvermögens, des Pferdes und des Hauses, sinnenbedingter Gegenstände also, habe ich die letzte, der menschlichen Vernunft zugängliche Grenze des zweiten Elementes aller menschlichen Erkenntnis erreicht, welches Kant als ein a posteriori Gegebenes von den a priori der menschlichen Vernunft angehörigen reinen Anschauungen des Raumes und der Zeit unterscheidet.

Sinnenbedingte Gegenstände sind Ursache der sinnlichen Erkenntnis des Menschen. Wir können und dürfen nun freilich, ja wir müssen der Wahrheit gemäss von der Sinnenbedingtheit aller Gegenstände der menschlichen Erkenntnis absehen und behalten dann den Begriff der Dinge an sich übrig, aber dieser notwendige, unentbehrliche und zulässige Begriff kann kein Gegenstand möglicher menschlicher Erkenntnis sein. Von »dem Dinge an sich selbst, das den Erscheinungen (d. h. der Welt unserer Erfahrung) zu Grunde liegen mag,« ist deshalb nach Kants Worten II. S. 54 (49) nicht das Mindeste zu sagen, nach diesem durch Absehen von der Sinnenbedingtheit gewonnenen Begriffe wird aber auch in der Erfahrung niemals gefragt. II. S. 40 (30). Nun hätte sich ja Kant so gut wie seine Nachfolger und vielleicht mit noch grösserer Fruchtbarkeit der Phantasie Grübeleien über den letzten Grund aller Erkenntnis, über das Ding an sich, hingeben können. Die Besinnung verwehrte ihm, von der grünen Weide der Wissenschaften auf die dürre Heide leerer Spekulation sich zu verirren. So ist Kant selbst noch nicht in die Gefahr gekommen, an die Stelle der von ihm verurteilten Metaphysik des Thales und Heraklit, welche sehr viel von wahrer Wissenschaft der Natur in sich hatte und sich nur wegen der auch in ihr vorhandenen Maulwurfsgänge nicht zum Fundament einer dauernden Philosophie eignete, eine unvergleichlich viel schlechtere und verwerflichere Art von »Wissenschaft von letzten Gründen« zu setzen.

In seinen Urteilen über die ältere Metaphysik, zu der die grössten Köpfe der Menschheit, ein Heraklit, ein Plato, ein Spi-

noza, beigetragen haben, kann uns Kant leicht zu hart erscheinen, nachdem wir, nach Kant und als wäre sie von ihm begründet, die zweite schlechtere, wahrhaft miserable Sorte von Metaphysik erlebt haben. Denn die nachkantische deutsche Lehre von den letzten Gründen der Erfahrung der Welt, vom absoluten Ich, von der absoluten Identität u. s. w. u. s. w., ist erst in Wahrheit das Schlaraffenland der Metaphysik, in dem die gebratenen Tauben dem grossen Fichte in den grossen Mund flogen und gebratene Schweine mit Messer und Gabel im Rücken den Liebhabern der Philosophie in die Arme liefen. Wie sollte es nicht ein Spasz sein, über dasjenige, wovon man nichts weiss und wo Prüfung ausgeschlossen ist, in den Tag hinein zu behaupten! In der That, eine Spaszphilosophie! Aber freilich ein Spasz von der langweiligen Sorte. Wenn je die Philosophen auf Richt- und Schleichwegen, ein jeder auf einem anderen, auf tiefste Wahrheit und auf letzte Gründe losgingen, so die Metaphysiker in Deutschland auf das Ding an sich nach Kant, nach demjenigen grossen Manne, der auch für die Metaphysik die Heeresstrasse der Wissenschaft bahnen wollte und gebahnt hat. Seltsames Schicksal! Für die von Kant bekämpften älteren Metaphysiker war es immer nützlich gewesen, etwas zu wissen, für die nachkantische Metaphysik vom Dinge an sich war das Wissen dasjenige, von dem abgesehen werden musste, es war überflüssig, Kenntnisse zu besitzen, das Zweckmässigste war, nichts zu lernen.

Hätten die deutschen Metaphysiker nach Kant nur Raum für eine Wissenschaft jenseits der exakten Wissenschaften verlangt, so wäre ihr Verlangen ein berechtigtes gewesen. Aber deshalb brauchten sie nicht der Kritik den Rücken zu kehren. Die menschliche Vernunft reicht über alles Sinnenbedingte hinaus und muss darüber hinausgehen. Für dieses Streben nach einem freien Raum für das Denken hätten die Philosophen aber, bei Kants Kritik mit einiger Hingebung verweilend, mehr Befriedigung gefunden, als durch sinnlose Dichtungen von letzten Gründen der Erfahrung der Welt und durch unbesonnenes Losstürmen auf die Dinge an sich je gewonnen werden konnte. Raum und Zeit stehen, wie die Beschaffenheit der mathematischen Wahrheiten beweist, als reine Anschauungen in einem

innigeren Verhältnis zur menschlichen Vernunft als die sinnlichen Anschauungen der Körper und der Zustände des Gemütes. Wenn Raum und Zeit übrig bleiben in unserer Vorstellung, auch wenn wir alle Gegenstände aus ihnen wegdenken, so folgt aber daraus gerade das Entgegengesetzte von demjenigen, was wir ohne Besinnung annehmen möchten und was man ohne Besinnung jederzeit angenommen hat: nicht dass Raum und Zeit etwas unabhängig von der menschlichen Vernunft Vorhandenes sind, sondern dass dasjenige, was alle Natur umfasst, die unwandelbare Grundlage der sichersten Wissenschaften, Raum und Zeit, von der menschlichen Vernunft abgesehen, gar nichts ist.

Wenn wir also das Sinnen- und Vernunftbedingte dieser Sinnenwelt hinwegdenken, was zu thun wir nicht unterlassen können, so bleibt uns als das Ding an sich ein mit der bekannten Welt Unvergleichbares, ein gänzlich Unfassbares, ein für Sinn und Verstand notwendig leeres und unbestimmtes x zurück. Dadurch aber ist Platz für eine noch problematische Wissenschaft neben den mathematischen Wissenschaften gewonnen, welche problematische Wissenschaft allerdings den für Sinne und Verstand leeren Begriff des Dinges an sich zum Gegenstand hat. Aber ist dieser Begriff nicht gewonnen durch Absehen von dem Sinnenbedingten dieser Sinnenwelt, des Gegenstandes der exakten Wissenschaften? Also handeln diese bewährten Wissenschaften und die noch problematische Wissenschaft von demselben Gegenstande, nur in ganz verschiedenem, ja entgegengesetztem Sinne. Und der Weg zu jener vielleicht höher zu schätzenden, aber noch problematischen Wissenschaft führt für die menschliche Vernunft durch die Mathematik und Physik und ausserdem sogar durch eine Wissenschaft von der Art der Metaphysik der ältesten Griechen, des Thales und Heraklit, welche wesentlich eine zu den letzten Prinzipien der Natur vordringende Physik sein wollte, hindurch. Die Wissenschaften von der Welt als dem Sinnenbedingten bleiben dem Begriff der Welt als des Nichtbedingten immer gleich fern.

Gerade die Prüfung der exakten Wissenschaften aber stellt, wie wir am Beispiel der Mathematik gesehen haben, den Begriff des nicht mehr Bedingten zuerst ins Licht und lehrt uns mit

Genauigkeit und Bestimmtheit, was wir von ihm nicht auszusagen haben. Nicht Ausdehnung, Ort, Raum, Undurchdringlichkeit, Gestalt. So macht der empirische Realismus der exakten Wissenschaften selbst in der Besinnung der Philosophie Platz einem mit ihnen verträglichen Idealismus, den Kant als transsccendentalen oder kritischen Idealismus von einem wissenschaft-feindlichen und schwärmerischen Idealismus unterscheidet. Wir haben in unserer Abhandlung vorläufig nur mit dem empirischen Realismus der exakten Wissenschaften zu thun, dessen Erörterung die ersten Abschnitte der Kritik der reinen Vernunft beschäftigt. Die Prüfung desselben aber führt notwendig bis an die Grenze dieses Realismus und also an den Begriff des transsccendentalen Idealismus hinan, d. h. an den für die Sinne des Menschen notwendig leeren Begriff des Dinges an sich.

Das für die menschliche Vernunft Leere muss aber nicht an sich leer sein, und der unbestimmte Begriff des Dinges an sich verliert selbst für den Menschen seine Leerheit durch Beziehung zu der unerschöpflichen Mannigfaltigkeit der Sinnenwelt in Raum und Zeit. Denn der unfassbare Reichtum der Natur ist von der Vernunft auf den unfassbar leeren und unbestimmten Begriff des Dinges an sich zurückzuführen. Jener Reichtum ist für die menschliche Vernunft nichts ohne diese Armut. Bei dieser Bedeutung des Begriffs der Dinge an sich wäre es deshalb wahrhaft unvernünftig und durch nichts zu rechtfertigen, wenn wir denselben wegen seiner notwendigen Leerheit und Unbestimmtheit für den Sinnenmenschen beseitigen wollten. Und doch hat selbst ein nicht unverständiger Mann wie Kants Zeitgenosse Garve sich den auf Umwandlung der Natur in Traum und Schwindel gerichteten gleichzeitigen Bemühungen nicht widersetzt, obgleich er ihnen mit seiner Vernunft nicht folgen zu können zugiebt. Er sagt in der Abhandlung über die verschiedenen Prinzipe der Sittenlehre etc. 1798, Seite 194 f., er könne sehr wohl begreifen, wie scharfsinnige Männer unter Kants Schülern die Dinge an sich und ihren Beitrag zu unserer Erkenntnis wegen ihrer Leerheit für die Sinne nur als ein ad interim errichtetes Gerüste angesehen haben, welches auch nach vollendetem Baue der grosse Mann um der Schwachen willen habe stehen lassen,

welches aber nun endlich in Zeiten, die fähiger seien, starke Wahrheiten zu ertragen, weggenommen werden müsse. Vielmehr mit Recht hat Kant vor diesem Aberwitz schon III. S. 125 gewarnt in den Worten: »Es würde eine noch grössere Ungereimtheit sein (als wenn wir meinten, in sinnenbedingten Gegenständen mehr als sinnenbedingte Gegenstände zu erkennen, Dinge an sich selbst), wenn wir gar keine Dinge an sich selbst einräumen oder unsere Erfahrung für die einzig mögliche Erkenntnisart der Dinge, mithin unsere Anschauung in Raum und Zeit für die allein mögliche Anschauung ausgeben wollten.«

Mit dem Aufgeben des notwendig leeren Begriffs der Dinge an sich würde Kant, der so bitter über die Bodenlosigkeit der alten Metaphysik spottete, die Natur in einen Traum der menschlichen Vernunft verwandelt und selbst die exakten Wissenschaften in den Abgrund der Metaphysik hineingezogen haben. Dieser Frevel gegen die Menschheit fällt aber erst den Nachfolgern Kants zur Last, von denen der Herr Professor von Schelling deshalb im Hinblick auf diese nun Philosophie genannte Traumwirtschaft mit einem durch wirkliche Leistungen wenigstens nicht gerechtfertigten Hochmut von Kant sagen konnte: Dem Kritizismus Kants könnten wenig Ansprüche bleiben, Philosophie oder auch nur Grundlage von Philosophie zu sein. Den Wert einer Grundlage von Philosophie wenigstens (und nur diese, nicht weniges wahrlich, wollte Kant durch die Kritik schaffen) würde aber Schelling dem Unternehmen Kants haben lassen müssen, wenn auch er auf dem Heereswege der gemeinen Wissenschaften zu dem letzten Ziele der menschlichen Vernunft schrittweise und naturgemäss mit der Menschheit hätte vordringen wollen, statt auf einem Schleichwege auf dasselbe losstürmen und die Krone stehlen statt verdienen zu wollen.

In der Kritik der reinen Vernunft hat Kant sich auf das streng zu Beweisende grundsätzlich beschränkt und sich deshalb mit der Darlegung der Grundverschiedenheit des Raumes und der Zeit von den Gegenständen in Raum und Zeit begnügt. Mehr als zehn Jahre früher hatte er über dasjenige, worauf in der Natur der Dinge dieser Unterschied in der menschlichen

Erkenntnis beruhen mag, eine Vermutung gewagt. Dieselbe werde hier noch zum Schlusse angeführt, da sie zur Erleuchtung der Bedeutung jener Grundverschiedenheit dienen mag. In der Abhandlung über die Gestalt und die Prinzipien der sinnlichen und intelligibeln Welt (1770) heisst es I. S. 330: Der menschliche Geist wird von äusseren Dingen nicht erregt, und die Welt bietet sich seiner Anschauung nicht ins Unendliche, ausser sofern der Geist selbst mit allen anderen Dingen von derselben unendlichen Kraft eines Einigen getragen wird. Daher nimmt er Äusseres nur wahr vermöge der Gegenwart derselben gemeinsamen erhaltenden Ursache, und deshalb kann der Raum, weil er die allgemeine und notwendige Voraussetzung der Gemeinschaft aller Dinge in sinnlicher Erkenntnis ist, die Allgegenwart in der Erscheinung genannt werden. Die Zeit nennt Kant dem entsprechend die Ewigkeit in der Erscheinung. Kant sagt selbst, dass er sich mit dieser Erklärung der Lehre des Malebranche nähere, dass wir alle Dinge in Gott schauen. Aber schon 1770 hielt er für geratener, sich auf die dem Vermögen des menschlichen Geistes mehr angemessene Küstenfahrt der Erkenntnis zu beschränken, statt sich auf das hohe Meer der Mystik hinauszuwagen.

Auch wir wollen uns jetzt der Küste wieder zuwenden. Nur sei noch zur Ergänzung hinzugefügt, dass der unendlichen Kraft eines Einigen als der letzten Ursache der reinen Anschauung von Raum und Zeit als letzte Ursache der sinnlichen Wahrnehmung der Gegenstände in Raum und Zeit derjenige Begriff von der Sinnenwelt, bei dem wir von aller Sinnenbedingtheit absehen, das Ding an sich, mit allem demjenigen, wofür dieser Begriff Platz schafft, gegenübersteht. Auf diesen Begriff, vorläufig mit Notwendigkeit nur auf ihn, weisen wir hin, wenn man fragt, wodurch die Erscheinung der Ewigkeit, die Zeit, zu einem erfüllten Augenblick und die Erscheinung der Allgegenwart, der Raum, zu einem körperlichen Punkt und beide kleinsten fassbaren Teile von Raum und Zeit, Punkt und Augenblick, Teile von unerschöpflichem Gehalte werden.

Sowohl zu dem Begriffe des Dinges an sich wie zu der gewagten Vermutung eines Einigen als des Grundes der Anschauung von Raum und Zeit gelangen wir erst durch Steigerung

unserer Gedanken über alles Gegebene hinaus. Von jenem und von diesem ist in der Erfahrung nie die Rede. Aber Kants Vermutung ist ein Wagnis der Vernunft auf den Flügeln der Einbildungskraft und deshalb mit Recht später von Kant selbst nicht beibehalten, der Begriff des Dinges an sich ist ein notwendiger Grenzbegriff, bis zu welchem aufzusteigen die menschliche Vernunft der Wahrheit gemäss nicht unterlassen kann.

Das Menschengeschlecht mag nicht darauf verzichten können, den freien Raum, welchen so die Wissenschaften von der Natur als dem Sinnenbedingten der Vernunft lassen, ohne Wissenschaft zu benutzen. Dies ist zu allen Zeiten in der Religion geschehen. Die Anrede der nordamerikanischen Indianer an den Himmel, für den sie Tabak ins Feuer werfen: Aronhiate! sieh' mein Opfer an! beruht auf einer wilden Philosophie. Die Philosophie als Wissenschaft muss von den Wissenschaften vom Sinnlichbedingten, von Mathematik und Naturwissenschaft, ausgehen und schreitet erst von ihnen zu dem blossen Begriff des Nichtsinnlichbedingten fort, um in Sitten- und Religionslehre mit Wissenschaft zu endigen, wie sie mit Wissenschaft in Mathematik und Physik begonnen hat. Der Philosophie aber, die als Königin mit dem ganzen Gefolge der Wissenschaften auftritt, geht wegebahnend die von Kant zuerst gestaltete, ja zuerst gedachte Wissenschaft von der Wahrheit in Mathematik und in Naturwissenschaft und von der nach ihrem Vorbild überall zu erstrebenden Wahrheit voran. Sie bahnt »den Weg der Wissenschaft, den einzigen, wie Kant II. S. 654 f. (850) sagt, der, wenn er einmal gebahnt ist, niemals verwächst und keine Verirrungen verstattet.« Aber wir haben bis jetzt allein von der Mathematik, noch gar nicht von der zweiten der exakten Wissenschaften, der Physik, gehandelt. Dieser wenden wir uns jetzt zu.

VIII.

Die Wissenschaft von der Natur wird aus einer Baukunst der menschlichen Vernunft Wissenschaft durch Unterordnung des Bautriebes unter die Erkenntnis.

Dass Mathematik eine Baukunst der menschlichen Vernunft ist, hat zuerst Kant bemerkt, Kant hat desgleichen zuerst eingesehen, dass und wie diese Baukunst nichtsdestoweniger für jedermann gültige, wahre Erkenntnis schaffen und also Wissenschaft sein kann. Nach dieser Belehrung treten wir mit anderen Voraussetzungen an den Grundsatz der Naturwissenschaft, dass alles, was geschieht, jederzeit durch eine Ursache vorher bestimmt sei, und an andere Sätze von gleicher Beschaffenheit hinan als der Schotte David Hume im achtzehnten Jahrhundert vor Kant. Der scharfsinnige Schotte würde synthetische Urteile a priori in der Naturerkenntnis nicht von vornherein für unmöglich gehalten haben, wenn er von der Einsicht in die Mathematik aus an sie hinangekommen wäre. Die gute Gesellschaft, sagt Kant III. S. 24, worin Metaphysik, wie Kant nicht nur die problematischen letzten Prinzipien wie das Wasser des Thales und das Feuer des Heraklit, sondern schon die allgemeinsten Gesetze der Naturwissenschaft wie dasjenige der Ursachlichkeit nennt, alsdann zu stehen gekommen wäre, hätte sie wider die Gefahr einer schnöden Misshandlung gesichert. Denn, so fährt Kant fort, die Streiche, welche der letzteren zugedacht waren, hätten die erstere auch treffen müssen, welches aber Humes Meinung nicht war, auch nicht sein konnte.

So würde schon Hume eine Untersuchung der Möglichkeit allgemeinster Naturgesetze wie desjenigen der Ursachlichkeit angestellt haben, statt leicht zu verzweifeln und Schätze der Vernunft zu verschleudern. Dieselbe würde, meint Kant mit Recht, durch Humes unnachahmlich schönen Vortrag unendlich gewonnen haben, und man darf sogar annehmen, dass uns eine Periode des gänzlichen, unerhörten Verfalls der Philosophie, wie er in Deutschland auf Kant, den grössten aller Philosophen, gefolgt ist, erspart geblieben wäre. Es hat nicht sein sollen, und

die Philosophie hat sich mühsam und allmählich wieder emporzuarbeiten, welches Schicksal indessen gerade für sie eine nicht unglückliche Bestimmung genannt werden mag. Denn die Philosophie gedieh immer besser an der Wetterseite als im Sonnenscheine der Gunst und des Glückes. Ein leerer Beutel war oft ihr Reichtum, ein Trunk kühlen Wassers aus der hohlen Hand und etliche Feigen ihr reichlicher Unterhalt.

Dass der Begriff von Grund und Folge, Ursache und Wirkung ein in der menschlichen Vernunft begründeter ist, hat uns bereits der Hinweis auf die Form des Bedingungssatzes gelehrt. Die blosse Vernunft lässt dem wenn — mit Notwendigkeit ein so — folgen und für sie hängt das so — notwendig mit einem vorangehenden wenn — zusammen. Aber ist es so auch in der Natur? Sonne und Erde, Häckerling und Hafer sind etwas von der blossen Vernunft des Menschen Verschiedenes. Es bedarf deshalb noch des Beweises der Richtigkeit des Begriffes in der Natur für die menschliche Vernunft. Denn nur von einer solchen können wir wissen, eine Natur ausser aller menschlichen Vernunft kann für uns nur ein Gedanke sein. An der Richtigkeit des geometrischen Axioms »die gerade Linie ist die kürzeste zwischen zwei Punkten« für die Natur, nicht nur für die Vernunft, ist nicht leicht zu zweifeln. Der Raum, der Maszstab der Raumlehre, ist der Natur und der menschlichen Vernunft gemeinsam, und wir haben also nicht erst weit zu suchen, um den Satz der Geometrie zu prüfen. Gilt der Satz für die reine Anschauung, in der er konstruiert wird, so gilt er für alle Natur in der menschlichen Vernunft. Ganz anders aber steht es in demjenigen Gebiet der menschlichen Vernunft, welches wir jetzt betreten. Mit dem Grundsatz der Ursachlichkeit berühren wir zugleich dasjenige, welches der Vernunft ein gänzlich Fremdes ist; denn Sonne, Mond und Sterne, welche uns zwar nur in der Vernunft gegeben sind, sind nicht als Geschöpfe der blossen Vernunft des Menschen anzusehen.

Weil die Mathematik ihren Maszstab in sich selbst und immer zur Hand hat, konnte Kant III. S. 44 mit Beziehung auf sie sagen, es werde allemal ein bemerkungswürdiges Phänomen in der Geschichte der Philosophie bleiben, dass es eine

Zeit gegeben hat (und diese Zeit kehrt immer wieder, wie uns das neunzehnte Jahrhundert gelehrt hat), da selbst Mathematiker, die zugleich Philosophen waren, zwar nicht an der Richtigkeit ihrer geometrischen Sätze, sofern sie bloss den Raum beträfen, aber an der objektiven Gültigkeit und Anwendung dieses Begriffs selbst und aller geometrischen Bestimmung desselben auf Natur zu zweifeln anfingen, da sie besorgten, eine Linie in der Natur möchte doch wohl aus physischen Punkten, mithin der wahre Raum im Objekte aus einfachen Teilen bestehen, obgleich der Raum, den der Geometer in Gedanken hat, daraus keineswegs bestehen kann. Sie erkannten nicht, dass dieser Raum in Gedanken den physischen d. i. die Ausdehnung der Materie selbst möglich mache, dass dieser gar keine Beschaffenheit der Dinge an sich selbst, sondern nur eine Form unserer sinnlichen Anschauungen sei. Und da der Raum, wie sich ihn der Geometer denkt, ganz genau die Form der sinnlichen Anschauung ist, die wir a priori in uns finden und die den Grund der Möglichkeit aller äusseren Erscheinungen (ihrer Form nach) enthält, müssen diese notwendig und auf das präziseste mit den Sätzen des Geometers — — zusammenstimmen. »Auf solche und keine andere Art kann der Geometer wider alle Chikanen einer seichten Metaphysik (wie Kant also hier schon die Lehre von den Voraussetzungen der Mathematik nennt) wegen der ungezweifelten objektiven Realität seiner Sätze gesichert werden, so befremdend sie auch dieser, weil sie nicht bis zu den Quellen ihrer Begriffe zurückgeht, scheinen müssen.«

Die Anzweiflung der Naturwahrheit der Geometrie hätte freilich bereits lange vor Kant zu der doch erst von Kant unternommenen und geleisteten Rechtfertigung der Mathematik als Wissenschaft veranlassen können. Die eines scharfsinnigen Mannes würdige Anzweiflung der Richtigkeit des allgemeinen Grundsatzes der Ursachlichkeit durch Hume musste noch weit darüber hinaus zu einer vollständigen Umwälzung in der Philosophie den Anstoss geben, wenn dieser Zweifel einen Kopf traf, der ihn nicht nur hörte, sondern vernahm. Denn scheinen nicht nach dem Grundsatz der Ursachlichkeit das Wasser des Thales, das Feuer des Heraklit, das Übersinnliche des Garve, der Wille

Schopenhauers erschlossen werden nicht zu können, sondern zu müssen? Wenn nicht Wasser, Feuer, Luft, so doch irgend etwas dieser Art? Alles, was geschieht, hat eine Ursache; wenn ich von D zu C, von C zu B nach diesem Grundsatz mit Recht unter Bestätigung der Erfahrung zurückgegangen bin, warum sollte ich nicht weiter zurück auf ein A als Letztes schliessen, selbst wenn mir dieses nicht gegeben ist noch je gegeben werden kann? Nun zweifelte Hume an der unbeschränkten Gültigkeit dieses Grundsatzes. War das nicht offene Empörung, nicht gegen einen oder den anderen Lehensmann der Metaphysik, der um ein Prinzip als Fahne eine Heerde von Menschen versammelt hatte, sondern gegen den sektenbildenden Geist selbst, gegen diejenige Wissenschaft in jeder Gestalt, die, wie Kant III. S. 4 sagt, die Weisheit selbst sein will, in der man sich aber beständig auf derselben Stelle herumdreht, ohne einen Schritt weiterzukommen? Deshalb hat sich nach Kants Urteil III. S. 5, soweit die Geschichte der Metaphysik reicht, keine Begebenheit zugetragen, die in Ansehung des Schicksals dieser Wissenschaft hätte entscheidender werden können als der Angriff, den David Hume auf den Grundsatz der Naturwissenschaft machte.

Aber freilich musste der Zweifel des Hume das Ohr eines Kant treffen. Traf er die Ohren von Leuten, die antworten konnten, dass, wenn eine Fensterscheibe zerbricht, dies eine Ursache in dem Anschlagen von Hagelkörnern, dem Steinwurf eines Knaben oder einem anderen Vorgang habe und dass demnach der Begriff der Ursache ganz richtig sei, so war Humes Angriff in seiner Bedeutung für die Metaphysik gar nicht verstanden. Und eine andere Bedeutung sollte dieser Angriff nicht haben. Dass noch nie in der Welt eine Fensterscheibe ohne Ursache zerbrochen ist, hat Hume vermutlich, Kant gewiss nie bezweifelt. Aber nach dem, was in der Natur stets geschehen ist, war nicht gefragt. Sondern — damit mag es stehen, wie man will, — woher nehme ich, Mensch, das Recht, über alle bisherige Erfahrung hinaus ohne Einschränkung zu behaupten, dass alles, was geschieht, jederzeit durch eine Ursache vorher bestimmt sei und, dass dies so ist, für alle Zukunft nicht bescheiden zu vermuten, zu erwarten, zu hoffen, sondern zu behaupten?

Darüber ist selbst mit dem Nachweis, dass seit Adams Zeiten kein Hausrat ohne Ursache verschwunden ist, nichts entschieden. Denn was sechstausend Jahre oder meinetwegen auch hundert Millionen Jahre nicht geschehen ist, möchte gerade heute vor Sonnenuntergang geschehen. Und wenn ich darauf aus alter Gewohnheit mich nicht gefasst mache, so ist doch dieses Gesetz der Trägheit der Menschen kein allgemeines Gesetz der Natur und der Vernunft.

Hume nun, der für alle menschliche Wissenschaft nur die eine Quelle der Sinne und Beobachtung kannte, leugnete die Berechtigung zu jener allgemeinen Behauptung der Vernunft selbst für das Gebiet der Zeitlichkeit und der Natur in der Vernunft, geschweige davon abgesehen und darüber hinaus für jedes beliebige Dasein. Ihm war jene allgemeine Behauptung in der That ein Produkt alter Gewohnheit, richtiger der Verwöhnung, kurz ein Gesetz der Trägheit. Kant aber, der von der Beschränktheit Humes auf eine einzige Quelle der Erkenntnis, diesem hundertjährigen Vorurteil, — Gott sei Dank! — frei war, prüfte, ob die Bedingungen für die von Hume angefochtene Behauptung des gemeinen Menschenverstandes vorhanden seien und wie weit. Wir haben öfter erlebt, dass dem Auffallen von Sonnenstrahlen Erwärmung des Steines folgt, und dies ist nur eine von vielen regelmässigen Verbindungen von Ereignissen. Durch Gewohnheit bildet sich die Erwartung, dem Auffallen von Sonnenstrahlen Wärme des Steines nachfolgen zu sehen, der Gedanke einer innigeren Verknüpfung von Ereignissen, die nur äusserlich verbunden sind, für uns wenigstens, einer inneren Verknüpfung, einer Notwendigkeit der Folge, der Ursache und Wirkung. So kommen wir dazu, zu jedem Ereignis eine Wirkung, umgekehrt zu jedem Ereignis als Wirkung eine Ursache zu fordern. So David Hume. Hat man nicht ähnlich die höheren Erscheinungsformen in der Natur aus niederen, den Menschen aus dem Affen, das tierische Leben ohne gleichartige Vorfahren aus dem Schlamm abzuleiten versucht? Damit vergleicht Kant witzig Humes Unternehmen und nennt seine Erklärung II. S. 757 eine generatio aequivoca des menschlichen Verstandes.

Wie aber, wenn in der Natur für die menschliche Vernunft

die Erwärmung des Steines nicht einmal eine Begebenheit sein kann, ohne dass die Auffassung derselben durch den Verstand vermittelst der allgemeinen Voraussetzung, dass alles, was geschieht, eine Ursache hat, vorangegangen ist? Wenn ohne den Verstand das Auffallen der Sonnenstrahlen so wenig wie die Erwärmung des Steines eine Begebenheit für die menschliche Vernunft sein kann und demnach nicht einmal eine äussere Folge der Erwärmung nach der Strahlung für den Menschen ohne den Verstand vorhanden sein kann? Eine Folge von Vorstellungen, der Strahlung und danach der Erwärmung, wäre ja damit nicht aufgehoben, wie sie etwa auch im Kopfe des Pferdes vorhanden ist. Dann wäre ja umgekehrt das Erlebnis einer äusserlichen Folge von Begebenheiten aus dem Begriff der Ursache und Wirkung, der inneren Verknüpfung, nicht aber mit Hume das mehr Innerliche aus dem mehr Äusserlichen zu erklären. Dann wäre der gemeine Menschenverstand berechtigt, vorauszusetzen, dass in der Sinnenwelt für die Menschenvernunft sich nichts ohne Ursache ereignet. Dann möchte zwar der Angriff auf die Metaphysik, welche über alle Erfahrung hinaus auf Wasser, Feuer und Übersinnliches schliesst, ohne einen so unbeschränkten Gebrauch des Grundsatzes der Ursachlichkeit zu rechtfertigen, immer noch begründet sein. Wir möchten mit Fug über die Gesundheit des gesunden Menschenverstandes spotten, der sich heute Wasser, morgen Feuer und übermorgen selbst ein Hutzliputzli, kurz jedes Quidproquo gefallen lässt, sobald er über das nächste Warum hinaus ist. Der Angriff aber auf die gemeine Naturwissenschaft und ihr allgemeinstes Gesetz der Ursachlichkeit wäre abgeschlagen.

Wer hat nun Recht, Hume oder dieser Antihume, den man wahrlich nicht mit Recht den preussischen Hume genannt hat? Oder es sei mit Recht! Dann müsste die führende Macht in Deutschland als ihren Beruf erkennen, unter den genauen und fruchtbaren Wissenschaften als auch eine Wissenschaft die Metaphysik und als eine Vorbereitung derselben die von dem Ostpreussen Kant begründete Prüfung der Wissenschaften zu pflegen und der Welt wie in der Mannestugend so in der Manneswahrheit ein Beispiel zu geben. Denn den unerschrockenen freien Geist

der Wissenschaft und der Prüfung auch in der Metapysik, wo er vorher nie geherrscht hat und wo bis zu dieser Stunde nichts weniger als der Geist der Wissenschaft und Wahrheit herrscht, zur Herrschaft zu bringen war das Bestreben des preussischen Hume, den der schottische als einen Gegner angesehen haben würde, auf den er durch die Geschichte, seine einzige Lehrmeisterin und eine Lehrerin, die nichts Neues und Unerhörtes lehrt, nicht vorbereitet war. Auch würde die Pflege der von Kant begründeten Kritik und ihrer Früchte dem Staat wohl anstehen, wenn anders Kant mit Recht folgende Worte in der Vorrede zur zweiten Auflage der Kritik der reinen Vernunft gesprochen hat II. S. 682: »Wenn Regierungen sich ja mit Angelegenheiten der Gelehrten zu befassen gut finden, so würde es ihrer weisen Vorsorge für Wissenschaften sowohl als Menschen weit gemässer sein, die Freiheit einer solchen Kritik zu begünstigen, wodurch die Vernunftbearbeitungen allein auf einen festen Fuss gebracht werden können, als den lächerlichen Despotismus der Schulen (der Philosophie und auch in einem beschränkteren Gebiete, aber mit noch grösserer Wirksamkeit, der Theologie) zu unterstützen, welche über öffentliche Gefahr ein lautes Geschrei erheben, wenn man ihre Spinneweben zerreisst, von denen doch das Publikum niemals Notiz genommen hat und deren Verlust es also auch nie fühlen kann.«

Um über die Möglichkeit synthetischer Urteile a priori in der Naturwissenschaft zu entscheiden, ist es nötig, auf dasjenige zu achten, was in der Erfahrung liegt. Wir nehmen nach dem Auffallen der Sonnenstrahlen die Erwärmung des Steines wahr. Das Tier ist vermutlich auf die Folge dieser Vorstellungen, Strahlung und Erwärmung, eingeschränkt. Für die Besinnung des Menschen aber liegt in dieser Folge der Wahrnehmungen Anlass zu bemerken, dass die Aufeinanderfolge nicht die umgekehrte sein könne, so dass die Erwärmung des Steines dem Auffallen der Sonnenstrahlen ein anderes Mal vorhergehe. Die Erwärmung des Steines kann nur als dem Auffallen der Sonnenstrahlen nachfolgend gedacht werden. Diese Ordnung in der Zeitfolge findet sich nicht in der Folge der Wahrnehmungen beim Überblick der Strasse von der Siegessäule bis zu dem

Friedrichs-Denkmal in Berlin, von der Höhe des Brandenburger Thores in der Mitte der Strasse aus, wo die Wahrnehmung der Victoria auf die des alten Fritz so gut wie umgekehrt diese auf jene folgen kann. Die Folge der Wahrnehmungen ist hier also nur eine Folge für mich in meinem Kopfe. Jene Regel in der Ordnung der Zeitfolge aber weist über die Wahrnehmungen hinaus auf eine ausserhalb derselben liegende Nötigung.

Die Folge kann nicht nur eine Folge im wahrnehmenden Subjekt sein, denn sonst würde ich die Ordnung umkehren können, muss ich mir sagen. Diese Nötigung veranlasst und eben dieselbe rechtfertigt die Anwendung des allgemeinen Begriffs von Grund und Folge, von Ursache und Wirkung, den die Form des bedingten Urteils an die Hand giebt. Dadurch aber, dass die allein in der Wahrnehmung, sogar nur in der Empfindung gegebene Erwärmung des Steines und das vorhergehende Auffallen der Sonnenstrahlen unter den von Sinnen und Wahrnehmungen unabhängigen Begriff der Ursache und Wirkung befasst und untergeordnet werden, erkennen wir durch die der Vernunft einzig gegebene Folge der Wahrnehmungen ein von jedermanns Wahrnehmung unabhängiges und also für jede Vernunft vorhandenes d. h. gegenständliches Verhältnis der notwendigen Folge. Nun lautet das in gegenständliche Erkenntnis oder, wie Kant es nennt, in ein Erfahrungsurteil umgewandelte Wahrnehmungsurteil, auf welches das Kind vor dem Erwachen des Verstandes und das Tier vermutlich immer eingeschränkt ist, so: das Auffallen der Sonnenstrahlen ist Ursache der Erwärmung des Steines.

Die Ordnung in der Zeitfolge der Wahrnehmungen berechtigt zur Anwendung des Begriffs der Ursache und Wirkung, diese Anwendung des Begriffes aber ist nicht nur gestattet, sondern unentbehrlich, wenn die Folge nicht nur wie die Folge der Wahrnehmungen der Siegessäule und des Friedrichsdenkmals vor dem kaiserlichen Palais in Berlin beim Überblick der Linden eine Folge von Vorstellungen bleiben, sondern durch dieselbe eine notwendige Folge ausserhalb der Wahrnehmung erkannt werden soll. Sogar Notwendigkeit in der Folge der Wahrnehmungen und Erkenntnis einer notwendigen Folge ausserhalb der Wahr-

nehmung sind etwas sehr Verschiedenes und das Letztere sehr viel mehr und nicht nur sehr viel mehr, sondern von ganz anderer Art als das Erstere. Deshalb sagt Kant mit Recht III. S. 58: »Erfahrungsurteile erfordern jederzeit über die Vorstellungen der sinnlichen Anschauung noch besondere im Verstande ursprünglich erzeugte Begriffe, welche es eben machen, dass das Erfahrungsurteil (für die menschliche Vernunft) objektiv gültig ist.«

Diese auf dem Verstande beruhende und den Verstand zu ihrer Ermöglichung notwendig voraussetzende gegenständliche Erkenntnis finden wir aber als eine gemeine Thatsache der menschlichen Vernunft vor, eine so gemeine Thatsache, dass es erst einer tiefen und nicht unbeschwerlichen Besinnung bedarf, um einzusehen, dass diese ganze so leicht für unbedingt gehaltene Wirklichkeit der Sinnenwelt nur an dem einzigen Faden der menschlichen Wahrnehmung hängt.

Es ist Humes Verdienst, die niederen Voraussetzungen gegenständlicher Erkenntnis in den Sinnen, die Folge der Wahrnehmungen und die Bemerkung der Ordnung in der Zeitfolge, dass Erwärmung des Steines auf Sonnenstrahlen, nicht diese auf jene folgen können, hervorgehoben zu haben. Aber grösser ist das Verdienst Kants, den Blick darauf gelenkt zu haben, dass es zwei Quellen menschlicher Erkenntnis giebt, neben der niederen eine obere, den menschlichen Verstand. Denn, wie Kant II. S. 169 (200) sagt, zu aller Erfahrung und deren Möglichkeit gehört Verstand, und das erste, was er dazu thut, ist, dass er die Vorstellung eines Gegenstandes überhaupt möglich macht. Zur Begründung dieses Satzes von Kant dient, was er auf der vorhergehenden Seite bemerkt, es werde nur dadurch, dass eine gewisse Ordnung in den Zeitverhältnissen unserer Vorstellungen notwendig sei, ihnen objektive Bedeutung erteilt. Wer erteilt aber diese Bedeutung und macht die zunächst subjektive Erkenntnis allererst objektiv? Der menschliche Verstand. Damit aber ermöglicht der Verstand zuerst dasjenige, was Hume unbesonnen dem menschlichen Verstande vorangehen liess, weshalb er dann wähnen konnte, mit den blossen Sinnen auskommen zu können und des höheren Vermögens der menschlichen Vernunft, eines eigenen Verstandes, gar nicht zu bedürfen: die Erkenntnis der Erwärmung des Steines

als einer Begebenheit und ebenfalls des Auffallens der Sonnenstrahlen und des einen Ereignisses nach dem anderen als einer äusseren Folge.

Für die gründlichere Besinnung und also in Wahrheit ist das oberflächlich für bloss äussere Folge von Vorgängen Angesehene ein Verhältnis innerer Verknüpfung durch Ursache und Wirkung. Auf diese Leistung des menschlichen Verstandes, welche dem Hume ganz verborgen geblieben ist, weist Kant II. S. 171 (201) in den Worten hin: »Soll meine Wahrnehmung die Erkenntnis einer Begebenheit enthalten, da nämlich etwas wirklich geschieht, so muss sie ein empirisches Urteil sein, in welchem man sich denkt, dass die Folge bestimmt sei, d. i. dass sie eine andere Erscheinung der Zeit nach voraussetze, worauf sie notwendig oder nach einer Regel folgt.« Wie konnte nur Hume die natürliche Ordnung so verkehren, dass er das Subjektive, die bloss äusserliche Folge von ursächlich verknüpften Begebenheiten, zum Objektiven machen wollte und dagegen dasjenige, worauf die Gegenständlichkeit der Natur für den Menschen beruht, den Verstand, zu dem Allersubjektivsten, zu einem sich zufällig durch Gewohnheit in höherem oder geringerem Grade Bildenden?!

Vergleichen wir nun dieses Ergebnis unserer Erörterungen mit der dem Zweifel Humes gegenübergestellten Ansicht der Sache, die wir zunächst als eine blosse Möglichkeit denselben voranschickten, so hat sich dieselbe als der wahre Sachverhalt erwiesen. Ob die von Hume angegriffene und bis auf die Wurzel ihres Daseins bedrohte Metaphysik in der Gestalt, in welcher wir sie allein von Thales bis auf diese Stunde kennen lernen können, zu retten ist, wurde noch nicht einmal gefragt. Als eine Voraussetzung der Naturforschung aber ist der Grundsatz der Ursachlichkeit geborgen. Denn es giebt keine Natur in der menschlichen Vernunft, wovon die Naturwissenschaft handeln könnte, wenn diese Voraussetzung und mit ihr der Verstand beseitigt wäre, sowenig wie Pferde in Ermangelung der Erkenntnis der Natur, in der sie mit einander leben und fressen, als Natur eine Naturwissenschaft haben können. Es ist ja nicht genug, dass etwas da sei, sondern dass wir es als dasjenige, was es ist, erkennen. Das kann uns der Hinweis auf die Natur im Kopf der Pferde und anderer Idioten lehren.

Die Behauptung des gemeinen Verstandes »es geschieht nichts ohne Ursache« ist im Hinblick auf die in der Folge der Wahrnehmungen der Vernunft gegebene Natur und also unter Hinzufügung der Einschränkung »in der Sinnenwelt« buchstäblich wahr, da die Erkenntnis von Begebenheiten der Natur als Begebenheiten mit dem Begriff der Ursache und Wirkung und dem menschlichen Verstande steht und fällt. »Der Grundsatz des Causalverhältnisses in der Folge der Erscheinungen gilt, wie Kant II. S. 171 (202) sagen darf, auch vor allen Gegenständen der Erfahrung (unter den Bedingungen der Succession), weil er selbst der Grund der Möglichkeit einer solchen Erfahrung ist.« Kant fügt hier bereits die Begründung hinzu. Denn der Grundsatz der Ursachlichkeit ist für die Natur in der menschlichen Vernunft nicht deshalb allgemein gültig, weil er sich, wie Hume wähnte, von der bisherigen Erfahrung ableitet; dann würde er ja auch nur für die bisherige Erfahrung geltend gemacht werden können, nicht für die Zukunft; sondern für Zukunft und Vergangenheit, für alle Zeit, gilt er deshalb, weil sich umgekehrt Erfahrung von dem menschlichen Verstande und seinem Begriff der Ursache und Wirkung ableitet, welche ganz umgekehrte Art der Verknüpfung, wie Kant III. S. 77 sagt, sich Hume niemals einfallen liess.

Die Abwehr des Humeschen Angriffs von der Naturwissenschaft und der gemeinen Naturerkenntnis hat jedoch Kant selbst nicht hoch angeschlagen. Wenigstens sagt er 1791 I. S. 493: die Ausdehnung der Zweifellehre sogar auf die Prinzipien der Erkenntnis des Sinnlichen und auf die Erfahrung selbst kann man nicht füglich für eine ernstliche Meinung halten, die in irgend einem Zeitalter der Philosophie stattgefunden habe, sondern sie ist vielleicht eine Aufforderung an die Dogmatiker gewesen, diejenigen Prinzipien a priori, auf welchen selbst die Möglichkeit der Erfahrung beruht, zu beweisen und, da sie dieses nicht vermochten, ein Versuch, die letztere ihnen auch als zweifelhaft vorzustellen.

Bis hierher wurde festgestellt: Erst der menschliche Verstand macht die Erwärmung des Steines nach dem Auffallen der Sonnenstrahlen zu einem Ereignis und die subjektive Erkenntnis

objektiv d. h. er befreit die menschliche Erkenntnis von der natürlichen Beschränktheit auf den Wahrnehmenden und erhebt sie über alle Wahrnehmung hinaus zu einer für alle Vernunft gültigen, zu einer allgemeingültigen. Wir könnten auch sagen: der Verstand verleiht dem seinem Ursprunge nach privaten Urteil die Würde der Verallgemeinerungsfähigkeit, der Mitteilbarkeit, der Öffentlichkeit. Als das Ergebnis der Prüfung kann bis jetzt bezeichnet werden, dass gegenständliche Erkenntnis des Menschen als eine allgemeingültige Erkenntnis zu bestimmen und von dieser nicht verschieden ist.

Aber es liegt hiergegen bereits jedem Leser längst ein gewichtiger Einwand auf der Zunge. Von den Naturbegebenheiten, die ich erkenne, glaube ich nicht allein, dass sie unabhängig vom Wahrnehmenden für jede Vernunft vorhanden sind, sondern sie sind in der Natur ganz unabhängig vom Menschen vorhanden. Der eine geht hin und nimmt wahr, dass der Stein von der Sonne beschienen und erwärmt ist, und der andere geht hin und nimmt dasselbe wahr, und Tausende, Hunderttausende von Menschen können dasselbe bestätigen. Also beruht die Gegenständlichkeit der Erkenntnis nicht auf dem blossen menschlichen Verstande. Sie hat vielmehr ihren Grund darin, dass die Sonne scheint und den Stein erwärmt in der Natur ohne den Menschen und nicht allein in der Natur für den Menschen. Jene Vorgänge sind Begebenheiten in der Natur und nur deshalb auch Begebenheiten für die Vernunft. Also ist die Lehre Kants von dem menschlichen Verstande als der Grundlage der Gegenständlichkeit der Erkenntnis Wind, nichts als Wind, und wenn Kant III. S. 153 über die metaphysisch-grossen Männer spottet, dass um sie wie um hohe Türme gemeiniglich viel Wind sei, so ist er selber zwar kein hoher Turm, aber ein Beweis, dass der Wind sich nicht auf die Höhe beschränkt. Aber nur gemach, lieber Freund! Es wird zwar längst gezwitschert, dass es sehr leicht sei, »sich die Irrtümer des grossen Mannes — so nennt man Kant, auch wenn man über seine Irrtümer als kleiner Mann triumphiert und bei ihm kein wahres Wort findet — ad notam zu nehmen,« wie sich die Leutchen ausdrücken. Aber es ist doch nicht ganz unmöglich, dass auch einem Denker wie Kant

in dem mehr als zwölfjährigen Nachdenken, welches nach Kants eigener Angabe in einem Briefe an Moses Mendelssohn XI. S. 13 der Veröffentlichung der Kritik der reinen Vernunft voranging, eingefallen sein könnte, was jedem, der zuerst in dieses Buch die Nase hineingesteckt hat, als grundstürzender Einwand einfällt.

Es ist schon einmal bemerkt, dass Kant den Leser noch besonders erinnert, es sei in der Kritik nicht von dem Entstehen der Erfahrung die Rede, sondern von dem, was in ihr liegt. Die Vorgänge des Auffallens der Sonnenstrahlen und der Erwärmung des Steines in der Natur und ihre Einwirkung auf die Sinne des Menschen sind Bedingungen des Entstehens der Erfahrung, der Folge der Wahrnehmungen und der auf sie gegründeten gegenständlichen Erkenntnis. Aber die Natur, auf welche sich alle gegenständliche Erkenntnis des Menschen bezieht und welche derselben allein Gehalt und Wahrheit verleiht, ist offenbar etwas, was nicht in der Erkenntnis des Menschen, sondern ausserhalb derselben liegt. Wenn nun Kant allein feststellen wollte und zunächst, selbst wenn er vom Entstehen der Erfahrung handeln wollte, feststellen musste, was in der Erfahrung liegt, so war es ja gar nicht seines Amtes, von den Gründen der Erkenntnis in der Natur zu reden. Aber dasjenige, wovon Kant nicht zu sprechen hatte, hat er doch nicht als nicht vorhanden angesehen und bezeichnet. Er müsste ja auch für's Irrenhaus reif oder auch ein Fichte gewesen sein. Ja, er hat mit klaren, unmissverstehbaren Worten auf den Grund der Wahrheit aller gegenständlichen Erkenntnis des Menschen in der Natur hingewiesen z. Bsp. III. S. 58. »Es wäre kein Grund, sagt Kant, warum anderer Urteile notwendig mit dem meinigen übereinstimmen müssten, wenn es nicht die Einheit des Gegenstandes wäre, auf den sie sich alle beziehen, mit dem sie übereinstimmen und daher auch alle unter einander zusammenstimmen müssen.« Konnte Kant deutlicher seine Übereinstimmung mit der gemeinen Vernunft aussprechen? Aber es war nicht seine Aufgabe, weitläufig darauf einzugehen. Freilich, wenn Kant die Besinnungslosigkeit und Ungründlichkeit mancher seiner Leser, und sogar unter ihnen Nachfolger auf seinem Lehrstuhl, im voraus so vollständig ausgemessen hätte, wie er die reine Vernunft des Men-

schen ausgemessen hat, so würde er manches in seinem Werke dick unterstrichen haben.

Die Thatsache der synthetischen Urteile a priori, auf welche Hume durch seinen Zweifel aufmerksam gemacht hatte und welche Urteile Kant als den wesentlichen Inhalt der Mathematik und als die Grundlage aller theoretischen Wissenschaften von der Natur erkannte, sollte geprüft und gewürdigt werden. Über die Gegenständlichkeit einer sinnenbedingten Erkenntnis wie der menschlichen, deren Sinnenbedingtheit Hume nur gar zu einseitig und ausschliesslich ins Auge fasste, hatte sich der scharfsinnige Schotte als ein echter Philosoph mit Recht verwundert. Wie ist es möglich, dass ich Mensch, der ich nur durch Einwirkung der Dinge auf meine Sinne und durch Wahrnehmung mit ihnen in Verbindung stehe, ursächlich verknüpfte gegenständliche Begebenheiten erkenne? Aber gerade Humes Beispiel musste Kant lehren, dass dieser wundersame Vorzug der menschlichen Erkenntnis, worauf es beruht, dass wir Menschen die Welt nicht wie die Tiere als Idioten, sondern als eine gemeinschaftliche bewohnen, nicht mit Hume aus den Einwirkungen der unbekannten Dinge, den Empfindungen und Wahrnehmungen, dann aber doch gewiss noch viel weniger aus den wirkenden unbekannten Dingen selbst abzuleiten und zu erklären sei. Vielmehr musste Kant hierfür das in der Vernunft des Menschen selbst und also zunächst Liegende, aber bis dahin gänzlich Übersehene und Vernachlässigte, das gemeine Verstandesvermögen, für wichtiger halten als den in der Natur selbst vorauszusetzenden, aber nur durch seine Wirkungen auf die Sinne bekannten, also selbst gänzlich unbekannten, und jedenfalls ferner stehenden Grund aller Erkenntnis. Hätte er mit Hülfe dieses, der Dinge an sich selbst, jene schwierige Aufgabe lösen wollen, an welcher der Scharfsinn eines Hume scheiterte, so würde er vielleicht zu einem Schuhputzer geeignet gewesen sein, als einen grossen Denker und als den Erneuerer der Philosophie, welcher das gedankenlose und vertrauensselige Indentaghineinleben des grössten Haufens und den müssigen unfruchtbaren Zweifel von Hume und Genossen zu einem fruchtbringenden Bunde zum ersten Mal und für alle Zeit zusammenzwang, würden wir ihn nicht preisen.

Der Grund der Wahrheit der Erkenntnis in der menschlichen Vernunft ist der Verstand, der Grund derselben in der Natur, der letzte und tiefste, ist freilich, was Kant am wenigsten von allen Denkern bestritten hat, die Sache selbst. Und wenn gefragt wird, warum ich jetzt ein Regiment Kürassiere und danach Infanteristen und danach Husaren und danach Ulanen erkenne, so kann die Ursache des Entstehens dieser Erfahrungen nicht in der blossen Vernunft des Menschen, sondern nur in der Natur gesucht werden. Aber von dem Entstehen der Erfahrung sollte bei Kant nicht die Rede sein, sondern nur von dem, was in ihr liegt. Was hätte er nun thun sollen, damit man ihm nicht eine Narrheit und einen Wahnwitz zuschriebe, wie er nach ihm sogar als »Riesengedanke« deutscher Philosophie bei Fichte z. Bsp. von dem Professor Karl Rosenkranz (Geschichte der Kantischen Philosophie S. 495) gefeiert ist? Er konnte seine Übereinstimmung mit der Ansicht der Vernünftigen und der Weisesten aller Zeiten ausdrücklich bekennen. Das hat er wiederholt mit den klarsten Worten gethan z. Bsp. III. S. 45 f.: »Ich dagegen sage (dem herkömmlichen schwärmerischen Idealismus gegenüber): es sind uns Dinge als ausser uns befindliche Gegenstände unserer Sinne gegeben, allein von dem, was sie an sich selbst sein mögen, wissen wir nichts, sondern kennen nur ihre Erscheinungen, d. i. die Vorstellungen, die sie in uns wirken, indem sie unsere Sinne affizieren. Demnach gestehe ich allerdings, dass es ausser uns Körper gebe, d. i. Dinge, die, obzwar nach dem, was sie an sich selbst sein mögen, uns gänzlich unbekannt, wir durch die Vorstellungen kennen, welche ihr Einfluss auf unsere Sinnlichkeit uns verschafft, und denen wir die Benennung eines Körpers geben, welches Wort also bloss die Erscheinung jenes uns unbekannten, aber nichtsdestoweniger wirklichen Gegenstandes bedeutet. Kann man dieses wohl Idealismus nennen? Es ist ja gerade das Gegenteil davon.«

Mehr aber konnte Kant nicht thun als aussprechen, dass er vom Entstehen der Erfahrung nicht handle und dass er in dieser nicht von ihm erörterten Frage von der Vernunft und Wahrheit aller Zeiten und des ganzen Menschengeschlechts nicht abweiche. Er durfte erwarten, dass man bei der Prüfung seines

Werkes diese Worte beachte. Dass selbst ein Professor der Philosophie wie Kuno Fischer, nachdem er zwei dickleibige Bände über die Lehre Kants produziert hatte, noch würde sagen können, Kants Verdienst bestehe darin, die Frage: wie entsteht die Erfahrung? zum ersten Mal ohne Vorurteil beantwortet zu haben, welche Kant ausdrücklich ausschliesst, darauf konnte Kant nicht gefasst sein. Hätte es nicht Kuno Fischer, der sein Leben in den Meinungen anderer Leute, zumal der Philosophen neuer und alter Zeit, zugebracht hat, seltsam erscheinen müssen, dass dieser nach Fischers eigenem Urteil grösste der Philosophen auf das Entstehen, das Werden vorzugsweise seinen Geist gerichtet haben soll, welches ein nicht verächtlicher Vorgänger dieses Philosophen, der göttliche Plato, gänzlich von dem Gesichtskreise der Philosophie ausschloss? Und Kant wies diesem Denker einen weit höheren Platz in der Rangordnung der Geister an als dem mehr der Physik zugeneigten Aristoteles.

Mehr Gehör ohne Zweifel hätte Kant gefunden, wenn er dem vulgären Wahn, dass wir in unserer Erkenntnis nicht auf die Einwirkungen unbekannter Dinge beschränkt seien (welche Einschränkung in Wahrheit genau die Stellung der menschlichen Vernunft zur Natur bezeichnet), sondern die Dinge selbst schon durch Riechen, Schmecken, Sehen vollkommen in uns aufnehmen, nur einen auffallenden und ein wenig verschleiernden Ausdruck gegeben hätte. Dann aber wäre Kant seiner Bestimmung untreu geworden und hätte gegen die Wahrheit gefrevelt. Gegen jene Verkehrtheit, den besinnungslosen krassen Realismus, ist lange Zeit nicht ohne Erfolg die Religion im Bunde mit hoher Kunst und Wissenschaft der gesunden Vernunft in der Menschheit beigestanden. Aber die schützenden Dämme und Deiche sind an manchen Stellen schwach und brüchig geworden, und die trübe verwüstende Flut hat sich in grossen Massen über die Länder, Äcker und Gärten ergossen. Gegen diesen Unsinn hat nun Kant zuerst die einzige auf die Dauer wirksame Macht, die Wissenschaft und die Wahrheit, aufgeboten. Denn welches ist das Ergebnis der Prüfung des Grundsatzes der Ursachlichkeit, der Voraussetzung der Naturwissenschaft? Gegenständliche Erkenntnis des Menschen von der Natur ist nicht Ergreifung der Sache selbst,

sondern wahre objektive Erkenntnis des Menschen ist nichts Anderes als allgemeingültige Erkenntnis. Deshalb sagt Kant III. S. 59: »Es sind objektive Gültigkeit und notwendige Allgemeingültigkeit (für jedermann) Wechselbegriffe, und ob wir gleich das Objekt an sich nicht kennen, so ist doch, wenn wir ein Urteil als gemeingültig und mithin notwendig ansehen, eben darunter die objektive Gültigkeit verstanden.« Der Grund aber davon, dass die gegenständliche Erkenntnis des Menschen nicht Besitzergreifung, kurz nicht Betrachtung, sondern Forschung und Arbeit ist und bleibt, besteht in nichts Anderem als in der Sinnenbedingtheit der menschlichen Erkenntnis.

Durch die Hervorhebung dieser Sinnenbedingtheit hat Kant für immer den sogenannten transscendentalen Realismus, eine »Verstiegenheit« in Wahrheit, die sich nach Kant wieder und noch in den letzten Dezennien in Deutschland breit hingesetzt hat, als einen Irrtum aus der Wissenschaft beseitigt. Auf diesen gründen sich die verbreiteten Irrtümer des Materialismus, Fatalismus, Atheismus, des freigeisterischen Unglaubens, der Schwärmerei und des Aberglaubens, welche Kant in der Vorrede zur zweiten Auflage der Kritik II. S. 682 als durch die Kritik mit der Wurzel ausgerottet anführt. Mit der Wurzel und für immer entfernt werden dieselben aber nur deshalb, weil Kants Prüfung, hierin wie vielleicht in allen Punkten ohne Vorgänger, nicht von dem einen Wahne, der Überschätzung der Natur in der menschlichen Vernunft, befreit, um einem anderen Wahn, der Unterschätzung derselben, einem schwärmenden Idealismus, der nur denkende Wesen kennt, zu überliefern. Denn Kant tastet die Existenz der Dinge nicht an und zeigt sogar, wie von den Gegenständen der Natur als sinnenbedingten genaue und strenge Wissenschaften gleich der Mathematik und der Naturwissenschaft möglich sind. Mit der Hinzufügung des einschränkenden Merkmals der Sinnenbedingtheit nach dem Gebot der Besinnung lässt er die gemeine Behauptung, dass die menschliche Erkenntnis von der Natur eine gegenständliche sei, bestehen und ermässigt also nur den überschwänglichen transscendentalen Realismus der Wahrheit und der Natur gemäss zum empirischen Realismus.

Unter dieser Einschränkung aber lässt derselbe Raum nicht

nur für die Natur selbst und ihr unbegreiflich reiches Walten, sondern auch für ein Dasein ganz anderer, höherer Art und für Lehren von diesem höheren Dasein, d. h., nach Kants Ausdruck, für einen transscendentalen Idealismus. Dieser mit keiner der früheren Formen vergleichbare, zuerst von Kant begründete Idealismus geht allerdings durch das ganze Werk Kants, ja nicht nur durch die Kritik der reinen Vernunft, sondern durch alle folgenden Teile des kritischen Unternehmens bis zu der »Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft« im Jahre 1793 hindurch. Aber der Leser wird aus den vorhergehenden Erörterungen erkennen, dass Kant 1783 mit Recht sagen durfte III. S. 154, dass der Idealismus, der durch sein ganzes Werk gehe, bei weitem noch nicht die Seele des Systems ausmache. Die Seele desselben ist vielmehr, dass Kant sich dem Satz aller echten Idealisten von der eleatischen Schule an bis zum Bischof Berkeley »alle Erkenntnis durch Sinne und Erfahrung ist nichts als lauter Schein« entgegenstellt und für die Wahrheit der Natur wie der von der Natur handelnden exakten Wissenschaften eintritt; und dass er so den zweiten Satz der Idealisten« nur in den Ideen des reinen Verstandes und der reinen Vernunft ist Wahrheit« ermässigt, aber, da er die Sinnenbedingtheit der Natur einräumt, nicht aufhebt.

Es ist dasselbe Unbekannte, welches auf das Sinnesvermögen des Ochsen und des Menschen einwirkt. Aber welch' einen Abstand sind wir befugt anzunehmen zwischen der Natur für das unvernünftige Tier und zwischen derselben Natur in der Vernunft des Menschen! Es kann zwar nicht der Unterschied zwischen Chaos und Kosmos sein, aber er gleicht demjenigen zwischen der Dunkelheit vor Tagesanbruch und dem hellen Licht des Tages. Und dieser unermessliche Unterschied ist allein in dem göttlichen Funken der Vernunft begründet, welcher dem Menschen mitgeteilt ist. Man hat in äusserlicher Betrachtung viel Aufhebens von dem geistigen Vorzug eines menschlichen Genies und der Welt in seinem Kopfe vor derjenigen eines gemeinen Menschenkopfes gemacht und dadurch dem natürlichen Hange des Menschen zur Überhebung anderen Menschen gegenüber noch Nahrung gegeben. Der Vorzug erscheint verschwindend

im Vergleich mit der Auszeichnung der Natur in der menschlichen Vernunft vor der Beschränktheit des Tieres und seiner Vorstellungen von der Welt.

Jenen Unterschied des Genies von der Menge als der »Fabrikware der Natur« hat in unserem Jahrhundert Schopenhauer mit arger Übertreibung betont, auf diesen Adel der gemeinen Menschheit zu achten lag in der Geistesrichtung Kants, und lange vor seiner Besitzstandsaufnahme des höheren menschlichen Vermögens in der Kritik finden wir bei ihm schon 1762 I. S. 72 die Worte: »Ein Ochs, heisst es, hat in seiner Vorstellung vom Stalle doch auch eine klare Vorstellung von seinem Merkmale der Thür, also einen deutlichen Begriff vom Stalle. Es ist leicht, hier die Verwirrung zu verhüten. Nicht darin besteht die Deutlichkeit eines Begriffs, dass dasjenige, was ein Merkmal vom Dinge ist, klar vorgestellt werde, sondern dass es als ein Merkmal des Dinges erkannt werde. Die Thür ist zwar etwas zum Stalle Gehöriges und kann zum Merkmal desselben dienen, aber nur derjenige, der das Urteil abfasst: diese Thür gehört zu diesem Stalle, hat einen deutlichen Begriff von dem Gebäude.« Derartiger feiner Unterscheidungen innerhalb der Vernunft und der Erkenntnis mag der auf die Bezwingung handgreiflicher Objekte und auf deren Beherrschung gerichtete Verstand des Physikers nicht bedürfen, für den noch über die nächsten nützlichen Wissenschaften, Mathematik und Physik, hinausstrebenden Metaphysiker aber sind sie nicht zu entbehren.

Die Fähigkeit zu solchen Unterscheidungen und damit die kritische Vernunft, welche den gemeinen Verstand in Schranken zu halten vermag, so dass er ein gesunder Verstand bleibe, vermisste Kant bei den Gegnern David Humes, welchem selbst er dieses Vermögen in hohem Grade zuerkennt und sagt III. S. 9: »Meissel und Schlägel können ganz wohl dazu dienen, ein Stück Zimmerholz zu bearbeiten, aber zum Kupferstechen muss man die Radiernadel brauchen.« In der That hat Hume nicht nur die Sinnenbedingtheit aller menschlichen Erkenntnis eingesehen, sondern auch, was mehr ist, die merkwürdige Thatsache des Bauens der menschlichen Vernunft in dem gemeinen Grundsatz der Ursachlichkeit entdeckt. Seiner Besinnung konnte das Auf-

fallende der notwendigen Verknüpfung grundverschiedener Vorstellungen in einem synthetischen Urteil a priori nicht entgehen, er musste den Widerstreit zwischen der Gegenständlichkeit der Naturerkenntnis und der Sinnenbedingtheit derselben bemerken. Der blosse Scharfsinn aber konnte nicht verstehen, was er fand, und musste zerstören, was er nicht verstand, nach dem tiefen Worte Kants II. S. 654 (850), dass die Vernunft in demjenigen, was zu Metaphysik Beziehung hat, rastlos entweder auf gründliche Einsicht oder auf Zerstörung schon vorhandener guter Einsichten arbeiten müsse. Hume ahnte nicht, dass er mit der Zerstörung des reinen Verstandes dem Menschen nicht nur das Vermögen zur Naturwissenschaft nahm (dem Historiker war nach seiner offenen Erklärung nicht viel an Mathematik und Naturwissenschaft gelegen), sondern dass er die Menschen zu Pferden herabwürdigte, welche mit einander auf der gemeinsamen Weide grasen, ohne dieselbe als éine gemeinschaftliche Welt zu besitzen und über sie mit einander in Verkehr treten zu können. Sonst würde er wohl mehr gezögert haben, sich den Verstand abzuschneiden. Derselbe Funken aber, der bei Hume zur zerstörenden Flamme ward, wurde bei Kant zum Licht, welches zum erstenmal die Natur bewährter, wichtiger Wissenschaften der Vernunft, der Mathematik und der Naturwissenschaft, erhellte.

Nun konnte man einsehen, dass die Vernunft in der Mathematik mit Berechtigung baut, weil Raum und Zeit, in denen sie baut, der menschlichen Vernunft und der Natur in der menschlichen Vernunft gemeinsame reine Anschauungen sind. Wie in der Mathematik baut die Vernunft aber auch in der Naturwissenschaft, wie schon in der gemeinen Naturerkenntnis. Und zwar, sie muss bauen, wenn die Natur der Dinge für die menschliche Vernunft im Unterschiede vom Pferde eine Natur sein soll. Sie darf aber auch bauen, denn wenn sie voraussetzt, dass alles, was geschieht, jederzeit durch eine Ursache nach beständigen Gesetzen vorher bestimmt sei, so baut sie nicht nur in die Luft. Hiermit kommen wir auf etwas Neues, sehr Wichtiges, welches bei Kant bisher viel zu wenig beachtet ist.

Dass Sonnenstrahlen jedesmal Erwärmung bewirken und noch nie etwas Anderes bewirkt haben, dies ist eine Thatsache

der Natur, durch welche das Bauen der blossen Vernunft zuerst mit dem Beweis der Berechtigung versehen wird. Das Gesetz der Ursachlichkeit gehört, wie aus dieser Bestätigung durch die Erfahrung erhellt, zu der Naturerkenntnis, »deren Realität, wie Kant III. S. 55 sagt, durch Erfahrung bestätigt werden kann, ob sie gleich a priori möglich ist und vor aller Erfahrung vorhergeht.« Mit Recht sagt Kant von allen reinen Verstandeserkenntnissen, von denen wir in dieser Abhandlung immer nur das Gesetz der Ursachlichkeit als Beispiel anführen, III. S. 97, dass sie das an sich haben, »dass sich ihre Begriffe in der Erfahrung geben und ihre Grundsätze durch Erfahrung bestätigen lassen.« Es ist dies so sehr der Fall, dass Jahrtausende nicht nur der Menschengeschichte, sondern der Geschichte der Wissenschaften und der Philosophie vergehen konnten, ehe der besonnenste der Menschen, Kant, gleichsam entdeckte, dass der Grundsatz der Ursachlichkeit nicht aus der Erfahrung stammt, sondern nur durch sie illustriert wird. Wir sahen nun, dass die Mathematik aus einer blossen Baukunst der menschlichen Vernunft eine wahre Wissenschaft dadurch wird, dass ihre Konstructionen durch die Erkenntnis in reiner Anschauung bestätigt werden. Wenn die Physik der Mathematik als Baukunst an die Seite zu stellen ist, so wird auch sie, wie wir jetzt erkennen, eine wahre Wissenschaft gleich der Mathematik nur dadurch, dass ihre allgemeinsten Gesetze nicht nur Voraussetzungen der menschlichen Vernunft, sondern Gesetze der Natur in der Vernunft sind, welche durch das Experiment und die Beobachtung jederzeit bestätigt werden. Und sie werden sogar in der Wissenschaft nur deshalb zugelassen, weil die Erfahrung sie bestätigt, während der gemeine unwissenschaftliche Verstand hierin weniger strenge ist. Das und nichts Anderes ist es, was Kant in der Analytik gelehrt und mit dem Beweis der Richtigkeit versehen hat.

Nur der Maszstab der Prüfung ist nach der Natur der Wissenschaften ein verschiedener. Die Mathematik findet ihn nach Kants Ausdruck in sich selbst, bei der Naturwissenschaft, die sich in Gemeinschaft mit der Mathematik mit der Sinnenwelt beschäftigt, kommt noch die Erfahrung als Maszstab hinzu. Deshalb sagte Kant III. S. 159, Naturwissenschaft und Arzenei-

kunst finden ihren Maszstab in Mathematik und **Erfahrung**. Und in der Vorrede zur zweiten Auflage der Kritik der reinen Vernunft II. S. 666 sagt er: »Mathematik und Physik sind die beiden theoretischen Erkenntnisse der Vernunft, welche ihre Objekte a priori bestimmen sollen, die erstere ganz rein, die zweite wenigstens zum Teil rein, dann aber auch nach Maszgabe anderer Erkenntnisquellen als der der Vernunft.«

Aber nichtsdestoweniger hat die Naturwissenschaft gleich der Mathematik ihre Quelle nicht nur in den Sinnen und in der Natur. Sie ist höheren Geschlechts, und wenn die menschliche Vernunft die Natur als das Dasein der Dinge ansieht, sofern es nach allgemeinsten Gesetzen (wie z. Bsp. dem der Ursachlichkeit) bestimmt ist, wie Kant III. S. 53 sagt, so hat sie diesen Begriff von der Natur nicht aus der Erfahrung geschöpft, sondern an die Erfahrung hinangetragen. Und ihre Forderung ist kein leerer Anspruch, weil die Natur nur dadurch, dass sie jenem Begriff entspricht, ein Gegenstand für die menschliche Vernunft und Wissenschaft ist. Sie wäre sonst eine Welt für das Pferd vielleicht, nicht für den Menschen. Die obersten und allgemeinsten Begriffe von der Natur in der Vernunft sind wegen der Zweiheit der Quellen der Naturerkenntnis, einer niederen und einer höheren Quelle, nicht in der Erfahrung und den Sinnen, sondern in dem reinen Verstande zu suchen. Deshalb sagt Kant II. S. 114 (127): »So übertrieben, so widersinnig es auch lautet, zu sagen: Der Verstand ist selbst der Quell der Gesetze der Natur und mithin der formalen Einheit der Natur, so richtig und dem Gegenstande, nämlich der Erfahrung, angemessen ist gleichwohl eine solche Behauptung. Zwar können empirische Gesetze als solche ihren Ursprung keineswegs vom reinen Verstande herleiten, so wenig als die unermessliche Mannigfaltigkeit der Erscheinungen aus der reinen Form der sinnlichen Anschauung hinlänglich begriffen werden kann. Aber alle empirischen Gesetze sind nur besondere Bestimmungen der reinen Gesetze des Verstandes, unter welchen und nach deren Norm jene allererst möglich sind und die Erscheinungen eine gesetzliche Form annehmen, so wie auch alle Erscheinungen ungeachtet der Verschiedenheit ihrer empirischen Form dennoch

jederzeit den Bedingungen der reinen Form der Sinnlichkeit gemäss sein müssen.« Kurz und bündig spricht dieselbe Wahrheit Kant III. S. 85 aus in dem Satze, es klinge zwar anfangs befremdlich, aber sei nichtsdestoweniger gewiss, wenn er in Ansehung der allgemeinsten Naturgesetze, nicht empirischer Gesetze der Natur, die er ausdrücklich von jenen unterscheidet, sage: Der Verstand schöpft seine Gesetze (a priori) nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor.

Raum und Zeit, welche die Grundlage und den Maszstab der Mathematik hergaben, erkannten wir zugleich als die Grenze der Mathematik und der Gültigkeit ihrer Wahrheiten. Wenn wir von den menschlichen Sinnen und der Anschauung der Dinge in Raum und Zeit absehen, was möglich ist und was als möglich zu behaupten der Wahrheit entspricht, so ist es nicht notwendig, dass die gerade Linie die kürzeste zwischen zwei Punkten ist und dass eins nicht drei und drei nicht eins ist. Wie steht es mit den Voraussetzungen der Naturwissenschaft? Liegt die Rechtfertigung des Satzes, dass alles, was geschieht, eine Ursache hat, allein in dem Zeugnis der Erfahrung, so fällt die Berechtigung zu dieser Behauptung fort mit dem Mangel des Zeugnisses und gilt nicht für ein Gebiet, wo das Zeugnis nicht möglich ist. Diese Möglichkeit aber ist ausgeschlossen mit der Aufhebung der Zeit, in der allein Folge der Ereignisse und also auch notwendige Folge möglich ist. Denn »das Schema (oder der sinnliche Begriff) der Causalität eines Dinges überhaupt, sagt Kant II. S. 127 (144), ist das Reale, worauf, wenn es nach Belieben gesetzt wird, jederzeit etwas Anderes folgt. Es besteht also in der Succession des Mannigfaltigen, insofern sie einer Regel unterworfen ist.« Die Berechtigung zu dem Begriff der Ursachlichkeit fällt mit der Zeit und dem Zeugnis fort, wenigstens in derjenigen Wissenschaft, die uns nicht mit Gedanken, sondern mit Thatsachen versorgen will. Mit anderen Worten: Dasselbe, was die Behauptung der Vernunft rechtfertigt, bildet auch ihre Grenze. Und so steht es denn bei den allgemeinsten Sätzen der Naturwissenschaft nicht anders als bei den synthetischen Urteilen a priori der Mathematik, dass wir, mit Kants Worten III. S. 28 zu reden, »aus den Prinzipien ihrer Möglichkeit die

Bedingungen ihres Gebrauchs, den Umfang und die Grenzen desselben zu bestimmen instandgesetzt werden.«

Wir müssen uns also der Wahrheit gemäss gegenwärtig erhalten, dass der den Sinnen anhängende menschliche Verstand und die auf ihm beruhenden Naturgesetze nur für die Dinge in ihrer Sinnenbedingtheit Gültigkeit haben. Wenn wir von der Sinnenbedingtheit der Gegenstände absehen, ist es nicht notwendig, dass alles, was geschieht, eine Ursache hat. Dieses Gesetz ist ein Gesetz der Natur in der menschlichen Vernunft, aber es ist kein Gesetz der Dinge an sich selbst. Aber die Möglichkeit, von den Gesetzen der Natur abzusehen, hat für den Physiker und ebenso für den Historiker, der nur ein anderes Gebiet der Natur, die menschlichen Dinge, erforscht, nicht mehr Wert, als die Einschränkung der mathematischen Wahrheiten für den Mathematiker hatte. Der für eine ganz andere Ordnung der Dinge gewonnene Raum kann erst dadurch Bedeutung erhalten, dass eine andere höhere Ordnung der Dinge Raum verlangt. Von einer solchen höheren Ordnung ist uns aber bis jetzt nichts bekannt. Aber wir sind ja auch bis jetzt Kant erst bis zum Schluss des zweiten Abschnittes des ersten Hauptteils der Kritik der reinen Vernunft gefolgt.

So bleiben überraschende und sich als folgenschwer dem Gefühl ankündigende Ergebnisse der Prüfung des Sinnes und des Verstandes, wie dasjenige der Einschränkung der Wahrheiten der Mathematik und der Naturwissenschaft auf das Gebiet der Welt als eines sinnenbedingten Gegenstandes, zunächst ohne alle Bedeutung. Man kann schon hieraus ein Urteil über die Willkür neuerer Gelehrten gewinnen, welche Kants Unternehmen auf eine Prüfung der Sinne und des Verstandes einschränken wollen. Sie sehen dem Götterbilde, welches Kant schuf, nur auf die Füsse und meinen, dass es keinen Kopf habe, weil sie nicht bis zu demselben hinaufsehen können; oder, wenn sie seiner ansichtig geworden sind, behaupten sie gar, er sitze nicht fest zwischen den Schultern, weil ihnen beim Hinaufsehen schwindelt.

Eins ist nicht drei, drei ist nicht eins, die gerade Linie ist die kürzeste zwischen zwei Punkten, diese Wahrheiten gelten nur für die Dinge in Raum und Zeit. Aber ist es wohl je einem

Mathematiker eingefallen, sich mit dem Axiom der Geometrie über das Gebiet des Raumes hinauszuwagen? Schwerlich. Garve aber schloss auf die Gottheit und ein Übersinnliches nach dem Naturgesetz, dass alles, was geschieht, eine Ursache hat, und ebenso Eduard von Hartmann auf »ein spekulatives Resultat nach induktiv naturwissenschaftlicher Methode,« das Unbewusste, und nicht anders der alte Thales auf Wasser. Das ungeprüfte Naturgesetz ist der höllische Fuss, mit dem die gemeine, vorwissenschaftliche Metaphysik ihre Zauberwelten aus dem Boden stampft. Also steht es mit der Möglichkeit des Missbrauchs ganz anders in der Physik als in der Mathematik. Das Axiom der Geometrie stammt so wenig aus der blossen äusseren Wahrnehmung, wie der Grundsatz der Ursachlichkeit aus der blossen Wahrnehmung stammt. Ebenso enthält der Satz von der geraden Linie nicht weniger Notwendigkeit in sich als der Satz, dass die Erwärmung des Steines auf eine vorhergehende Begebenheit, sei es Auffallen von Sonnenstrahlen oder Reibung, notwendig folgt. Aber doch gilt von geometrischen Axiomen nicht, was aus jener Unabhängigkeit von der Wahrnehmung und der Notwendigkeit Kant bei den Grundbegriffen des Verstandes mit Recht erklärt III. S. 80: »Daher scheinen Verstandesbegriffe viel mehr Bedeutung und Inhalt zu haben, als dass der blosse Erfahrungsgebrauch ihre ganze Bestimmung erschöpfte, und so baut sich der Verstand unvermerkt an das Haus der Erfahrung noch ein viel weitläufigeres Nebengebäude an, welches er mit lauter Gedankenwesen anfüllt, ohne es einmal zu merken, dass er sich mit seinen sonst richtigen Begriffen über die Grenzen ihres Gebrauchs verstiegen habe.«

Die Erklärung dieses Unterschiedes der Physik von der Mathematik ist darin zu suchen, dass die Grundbegriffe des Verstandes wie derjenige der Ursache und Wirkung nichts von Anschauung in sich enthalten und sich deshalb auch leichter von den Sinnen und über die Sinne hinaus verirren können als die Wahrheiten der Geometrie. Wenn sich in der Möglichkeit des Missbrauchs der Verstand von den Sinnen unterscheidet, so besteht nun in der grundsätzlichen Bändigung und Einschränkung des Verstandes auf Beobachtung und Experiment und auf das durch diese streng beaufsichtigte Erfahrung Bestätigte der Unter-

schied der Naturwissenschaft von der gemeinen Naturerkenntnis. Dass der Tropfen Gewicht besitzt, nimmt der gemeine Verstand ohne weitere Prüfung an; der wissenschaftliche Verstand aber stellt zwei geaichte dünne Glasgefässe in zwei Wagschalen, welche sich genau das Gleichgewicht halten. Wird nur ein Tropfen Wasser in das eine Glasgefäss gethan, so wird die Schale sinken, vorausgesetzt, dass die Wage gut ist. Nun erst ist es wissenschaftlich bewiesen, dass der Tropfen Gewicht besitzt. In dem Falle dieses Beispiels wird zwar kein verständiger Mann das strenge Verfahren der Wissenschaft notwendig finden und anwenden; er würde sich sogar einem nicht ganz unberechtigten Spott aussetzen. Wir wählen dieses einfache Beispiel hier nur zur Illustration des Unterschiedes zwischen der genauen Methode der Wissenschaft und der Ungenauigkeit der gemeinen Erkenntnis.

Die Warnung der Philosophie vor dem Überschreiten der natürlichen Grenzen des guten wissenschaftlichen Vernunftgebrauchs scheint nun nach den letzten Bemerkungen über den Verstand im Vergleich mit den Sinnen für die Naturwissenschaft wichtiger zu sein, als dieselbe Warnung für die Mathematik sein würde. Weit wertvoller und wirksamer aber als die sich im allgemeinen haltende Belehrung der Philosophie ist gewiss die Ausbildung, Zucht und Übung des Verstandes im streng wissenschaftlichen Verfahren einer einzelnen Wissenschaft. Arbeite unter guter Leitung eine Weile in einem physikalischen oder chemischen Laboratorium, wenn Du ein Mann der Wissenschaft werden willst und das Zeug dazu hast! Wenn Kant nur diese durch den Zweck der Sachwissenschaften selbst gebotene und deshalb auch in der Schule der Physik geübte strenge Einschränkung des Verstandes auf die Erfahrung hätte bewirken wollen, so konnte er sich seine Bemühung in der transscendentalen Analytik, die Deduktion der Grundbegriffe des Verstandes d. h. die Darlegung der Prinzipien ihrer Möglichkeit, woraus die Bedingungen ihres Gebrauchs, Umfang und Grenzen desselben folgen, ersparen. Von dieser Deduktion sagt er III. S. 10, sie sei das Schwerste, das jemals zum Behuf der Metaphysik unternommen werden konnte. Dass er aber diese schwerste Bemühung nicht für die Zucht des Verstandes in der Naturwissenschaft unter-

nommen hat, ist von Kant selbst nicht verhehlt worden, da er von dem Mangel an Strenge im Gebrauche des Verstandes innerhalb der Naturwissenschaft II. S. 240 (296) sagt, er sei ein blosser Fehler der nicht gehörig durch Kritik gezügelten Urteilskraft, »die auf die Grenze des Bodens, worauf allein dem reinen Verstande sein Spiel erlaubt ist, nicht genug achthat.« Die durch die Deduktion verschaffte Einsicht aber, welche die Grundbegriffe des Verstandes auf den blossen Erfahrungsgebrauch einschränkt, schätzt Kant so hoch, dass er III. S. 91 sagt: »Wäre dergleichen jemals den Alten in den Sinn gekommen, ohne Zweifel, das ganze Studium der reinen Vernunfterkenntnis, welches unter dem Namen Metaphysik viele Jahrhunderte hindurch so manchen guten Kopf verdorben hat, wäre in ganz anderer Gestalt zu uns gekommen und hätte den Verstand der Menschen aufgeklärt, anstatt ihn, wie wirklich geschehen ist, in düsteren und vergeblichen Grübeleien zu erschöpfen und für wahre Wissenschaft unbrauchbar zu machen.« Aber Kant hat schon selbst durch die Hinzufügung der Worte »zum Behuf der Metaphysik« im obigen Satze III. S. 10 angezeigt, dass die Lehre vom Verstande nicht nur in Beziehung zur Naturwissenschaft, der Wissenschaft des Verstandes, steht, sondern in einer noch viel wichtigeren Beziehung zu derjenigen Wissenschaft, als deren »vornehmsten Zweck« er III. S. 22 angiebt: Erkenntnis eines höchsten Wesens und einer künftigen Welt.

Wir stehen am Ende der Prüfung der Naturwissenschaft und des in ihr herrschenden menschlichen Verstandes, jenes Vermögens der Vernunft, von dem Kant in einem öfter wiederholten überaus treffenden Gleichnis z. B. III. S. 76 gesagt hat, es diene nur, Erscheinungen zu buchstabieren, um sie als Erfahrung lesen zu können. Dazu muss der Mensch etwas herzubringen, sonst sitzt er da, wie das lesensunkundige dreijährige Kind vor dem Buche sitzt und verschieden angeordnete Reihen von schwarzen Gestalten ohne innere Verbindung sieht, wo der Gelehrte Worte, Sätze, Zusammenhang, Gedanken, unerschöpflichen Gehalt erblickt. Aus dem Lande der exakten Wissenschaften der Mathematik und der Naturwissenschaft rüsten wir uns nun in eine märchenhafte Welt voll abenteuerlicher Bauwerke, Städte und

Menschen hinüberzutreten. Unter diesen Menschen sind Riesen, aber sie haben nur ein Auge, ein jeder bewohnt sein Luftschloss für sich, das er sich selbst zum teil aus den Trümmern der Paläste erschlagener Nachbarn gebaut hat, er haust allein und herrscht als unumschränkter König über die von ihm geschaffene Welt, sein System, und höchstens noch über eine kleine Schar von Menschen, die er zu Leibeigenen gemacht hat und mit welchen Anhängern zusammen er auch in den Krieg zieht. Denn mit allen anderen Duodezfürsten des seltsamen Landes lebt er in beständigem Kriegszustand. Es ist das Schlaraffenland der Metaphysik, in welches wir einen ersten Blick hineinwerfen.

Aber wir haben uns mit einer Wissenschaft ausgerüstet, ehe wir an die Königin der Wissenschaften, welche bis auf den Grund des Daseins hinabzuleuchten sich anheischig macht, hinantreten, einer Wissenschaft, welche uns bereits über die Wahrheit der Mathematik und der Naturwissenschaft, die Gründe und die Grenzen der Wahrheit dieser Wissenschaften, belehrte und von der wir hoffen dürfen, dass sie uns auch über die anderen Provinzen des weiten Reiches der Wahrheit aufklären wird. Dies ist, wie der Leser schon aus unseren bisherigen Erörterungen entnommen haben wird und wie Kant mit Recht III. S. 11 sagte, »eine ganz neue Wissenschaft, von welcher niemand auch nur den Gedanken vorher gefasst hatte, wovon selbst die blosse Idee unbekannt war und wozu von allem bisher Gegebenen nichts genutzt werden konnte als allein der Wink, den Humes Zweifel (am menschlichen Verstande) geben konnten, der gleichfalls nichts von einer dergleichen möglichen förmlichen Wissenschaft ahnte.« Hume focht das Bauen der menschlichen Vernunft in synthetischen Urteilen a priori, nachdem er demselben in dem Grundsatz der Ursachlichkeit zuerst auf die Spur gekommen war, sofort an, statt dasselbe nur in seinem ganzen Umfange in Physik, Mathematik, Metaphysik, Moral und Religion zu übersehen, geschweige sorgfältig zu prüfen. Vielmehr Hume »setzte, wie Kant fortfährt, sein Schiff (die Vernunft), um es in Sicherheit zu bringen (vor den Stürmen der Metaphysik), auf den Strand (den Skeptizismus), da es denn liegen und verfaulen mag, statt dessen es bei mir, sagt Kant, darauf ankommt, ihm einen Piloten zu

geben (nämlich die neue Wissenschaft von der Wahrheit in den verschiedenen Wissenschaften), der, nach sicheren Prinzipien der Steuermannskunst, die aus der Kenntnis des Globus gezogen sind, mit einer vollständigen Seecharte und einem Kompass versehen, das Schiff sicher führen könne, wohin es ihm gut dünkt.«

IX.

Die Quelle der Metaphysik in der menschlichen Vernunft.

Auf das Vorbild der Mathematik und der Naturwissenschaft setzte Kant schon 1766 seine Hoffnung für die Zukunft der Philosophie. Die auf den Universitäten herrschende Metaphysik, die »Schulmetaphysik,« für die wir als ein nicht unwürdiges Beispiel immer Christian Garves Lehre vom Übersinnlichen ansehen mögen, erschien ihm 1783 III. S. 143 nicht besser als Alchemie und als die wahrsagende Astrologie. Wie aber aus der Geheimniskrämerei der Alchemisten die öffentliche gemeine Wissenschaft der Chemie und aus Astrologie Astronomie geworden war, so wollte Kant mit Hülfe des Vorbildes der exakten Wissenschaften aus der Metaphysik der Schulen und Sekten eine Wissenschaft der Menschheit machen. In der Vorrede zur zweiten Auflage der Kritik der reinen Vernunft bezeichnet Kant seinen Versuch, das bisherige Verfahren der Metaphysik umzuändern, als eine gänzliche Revolution derselben nach dem Beispiele der Geometer und Naturforscher. II. S. 674. Zwar ist das letzte Ergebnis dieser Umgestaltung ganz und gar nicht, wie man hiernach erwarten könnte, eine noch grössere Verähnlichung der Metaphysik mit den genannten objektiven Wissenschaften, deren Lehren durch Anschauung bewährt werden, sondern vielmehr im Gegenteil eine gänzliche Trennung und Unterscheidung von denselben für immer. Aber bevor die verglichenen Wissenschaften rechtmässig geschieden werden, wird die Metaphysik als Lehre von den letzten Gründen gegebener Natur, als Naturphilosophie, der Mathematik und Physik, soweit die Natur der Sache gestattet, ähnlich und zu einer objektiven Wissenschaft gemacht. Und schon ehe dies geschieht, ist aus dem verwirrten Dunkel der verrufenen alten Scheinwissen-

schaft zum ersten Mal eine ganz neue Experimentalwissenschaft ausgesondert, die sich mit Strenge dem Verfahren der Geometer und Naturforscher anschliesst und also ein wahrhaft objektives Wissen, welches nicht über das durch Experiment immer wieder zu Bestätigende hinausgeht, genannt zu werden verdient. Wir kennen von diesem letzteren Wissen bereits die von Mathematik und Physik handelnden ersten beiden Abschnitte der Kritik. So hat Kant aus der bis auf ihn unterschiedslosen und ungeordneten Masse der Metaphysik ein Dreifaches, sehr Verschiedenes und unter einander kaum Vergleichbares geschaffen. Da die drei Wissenschaften jedoch eine wesentliche Eigenschaft, wie wir sehen werden, mit einander teilen, so dürfen wir sie auch ferner unter dem einen Namen der Metaphysik zusammenfassen. Die Metaphysik vor Kant ist einer Landschaft im Morgennebel vergleichbar; nun dringt die Sonne durch, die Nebel weichen, und wir erkennen Fluss, Häuser, Gärten, Berg und Schloss, wo vorher alles ein einziger Nebel war.

Mit der zuletzt genannten und uns zum teil bereits bekannten Art von Metaphysik aber beginnt Kant sein für das menschliche Geschlecht so folgenreiches Unternehmen. Warum, wird der Leser längst gefragt haben, begnügte sich Kant, dessen Absicht zwar Reform der Philosophie, aber doch nicht der längst verbesserten und also nicht mehr reformbedürftigen Teile derselben, der Mathematik und der Naturwissenschaft, war, nicht mit einem Hinweis auf das bewährte fruchtbare Verfahren dieser anerkannten Wissenschaften? Auf einen blossen Hinweis und die Aufforderung an die Metaphysiker, diesen glücklicheren Wissenschaften nacheifern, hätte sich Kant vielleicht beschränken dürfen, wenn die wahre Natur der exakten Wissenschaften nicht vor ihm in Dunkel gehüllt gewesen wäre. Nun aber hat bis auf Kant niemand eine Einsicht in das Doppelwesen dieser Wissenschaften gehabt: dass sie eine Baukunst der menschlichen Vernunft sind, Erkenntnis und Wissenschaft aber allein dadurch, dass die synthetischen Urteile a priori der Mathematik durch die reine Anschauung, diejenigen aber der Naturwissenschaft durch die Erfahrung bestätigt und bewährt werden. Mit dieser Erhellung ihrer Eigentümlichkeit scheint nun zunächst den beleuchteten Wissenschaften

selbst ein Dienst erwiesen zu sein. Diese Meinung hat auch Kant selbst z. Bsp. III. S. 34 ausgesprochen und begründet. Aber trotzdem hat Kant mit Recht den Wert seiner Wissenschaftslehre für Mathematik und Physik selbst nur gering angeschlagen. Denn er sagt nach dem Abschlusse der Lehre von den exakten Wissenschaften und vor dem Übergange zur Lehre von den höchsten Bestrebungen der menschlichen Vernunft in der Metaphysik III. S. 94: »Reine Mathematik und reine Naturwissenschaft hätten zum Behuf ihrer eigenen Sicherheit und Gewissheit keiner dergleichen Deduktion bedurft, als wir bisher von beiden zustandegebracht haben; denn die erstere stützt sich auf ihre eigene Evidenz; die zweite aber, obgleich aus reinen Quellen des Verstandes entsprungen, dennoch auf Erfahrung und deren durchgängige Bestätigung, welcher letzteren Zeugnis sie darum nicht gänzlich ausschlagen und entbehren kann, weil sie mit aller ihrer Gewissheit dennoch als Philosophie es der Mathematik niemals gleich thun kann. Beide Wissenschaften hatten also die gedachte Untersuchung nicht für sich, sondern für eine andere Wissenschaft, nämlich Metaphysik, nötig.« Ja, Kant hat sich mit dieser schon bescheidenen Schätzung noch nicht begnügt. Er hat III. S. 100 geradezu ausgesprochen, dass die mühsame Analytik des Verstandes für sich »ganz überflüssig« sei: »denn Vernunft verrichtet ihr Geschäft sowohl in der Mathematik als Naturwissenschaft auch ohne alle diese subtile Deduktion ganz sicher und gut: also vereinigt sich unsere Kritik des Verstandes mit den Ideen der reinen Vernunft zu einer Absicht, welche über den Erfahrungsgebrauch des Verstandes hinausgesetzt ist.«

»Ideen der reinen Vernunft?« Zum ersten Mal begegnet uns hier nach den reinen Anschauungen der Mathematik und nach den reinen Begriffen der Naturwissenschaft, welche Kant im Anschluss an die erste dunkle Ahnung und Benennung derselben bei Aristoteles II. S. 78 (80) Kategorien nannte, ein Neues jenseits derselben, dessen Bezeichnung mit dem Worte »Ideen« den Kenner der Philosophie des Altertums an den grossen Lehrer des Aristoteles, an Plato, erinnert. Aber giebt es denn in der menschlichen Vernunft ein Vermögen ausser Sinn und Verstand?

Zur Erkenntnis der Erwärmung des Steines durch die Sonne gelangen wir, indem wir von blosser Wahrnehmung, von der Wahrnehmung der Erwärmung des Steines nach dem Auffallen der Sonnenstrahlen, ausgehen. Wir sehen ein, dass die Ordnung der Zeitfolge dieser Vorgänge nicht die umgekehrte sein könne, und verstehen damit die Erwärmung als eine Wirkung des Auffallens der Sonnenstrahlen als Ursache. Aber auch darüber erhebt sich die Vernunft in der Physik und begreift alle Wärme, die Wärme der Sonnenstrahlen wie des Steines, als eine Art schwingender Bewegung. »So fängt, wie Kant II. S. 542 (702) sagt, die menschliche Erkenntnis mit Anschauungen an, geht von da zu Begriffen und endigt mit Ideen.« Denn als eine Idee dürfen wir die Lehre der Physik von der Natur der Wärme bezeichnen, über welche noch Verschiedenheit der Ansichten und Streit möglich bleibt, aber es ist ohne Zweifel eine nicht unbegründete Idee. Kant nennt in den angeführten Worten eine Stufenfolge der Gegenstände menschlicher Erkenntnis. Ihr entspricht eine Stufenfolge von Vermögen der menschlichen Vernunft. Bis zu dieser geht Kant II. S. 242 (299) zurück in dem Satze: »Alle unsere Erkenntnis hebt von den Sinnen an, geht von da zum Verstande und endigt bei der Vernunft, über welche nichts Höheres in uns angetroffen wird, den Stoff der Anschauung zu bearbeiten und unter die höchste Einheit des Denkens zu bringen.«

Von dem Vermögen der Vernunft, welches wir nunmehr bei unserer Musterung der Erkenntniskräfte des Menschen erreicht haben, macht die Physik in der Wärmelehre, indem sie genaue Beobachtungen und Versuche benutzt und das Ergebnis des Denkens den Entscheidungen der Erfahrung unterwirft, einen wissenschaftlichen Gebrauch. Aber die Wissenschaft ist als das Vollkommnere überall das Spätere, wozu sich die menschliche Vernunft mit Mühe aus der ursprünglichen Barbarei hinaufarbeitet. Voran geht in allen Gebieten ein unwissenschaftlicher Gebrauch der Vernunft, der auch immer noch neben dem wissenschaftlichen nebenhergeht und niemals und nirgend ganz aufhört. Ein Physiker mag nun gegen die auf Beobachtungen und Versuche gegründete Lehre seiner Wissenschaft von der Wärme in

diesem oder jenem Punkte begründeten Einspruch erheben. Verbesserung des Ergebnisses kann eine Vervollkommnung des wissenschaftlichen Verfahrens selbst herbeiführen. Aber selbst der noch verbesserungsbedürftige wissenschaftliche Gebrauch der Vernunft ist ein dauernder Gewinn für die Menschheit, ein Schritt weiter zum Ziele gemeiner Wahrheit. In der Metaphysik dagegen treffen wir von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart einen Gebrauch des höchsten Vermögens der Vernunft an, der oft nicht ohne Glanz und Schimmer, trotzdem aber ohne Gewinn für die Menschheit ist. Man kann meistens sogar nicht sagen, dass das Ergebnis der Philosophen unrichtig sei, und es ist doch nicht besser als nichts. Wer wollte behaupten, dass das Wesen der Welt nicht Wille sei noch sein könne, mit welchem Namen Schopenhauer das Prinzip aller Dinge bezeichnete? Wir wissen es nicht. Der alte Heraklit mag nicht Unrecht haben, wenn er lehrt, dass die Welt immer war und ist und sein wird ein immer lebendes Feuer, nach Maszen sich entzündend, nach Maszen verlöschend. Geriet aber Heraklit auf diese kühne Anschauung, indem er nach seinem geheimnisvollen Ausspruch sich selber erforschte und in tiefempfundenen Sinnbildern aus der Natur sich über alles Gegebene, die Körperwelt und sein eigenes Selbst, hinausschwang, so hat er sich einen Richtweg zum Ziel, der Wahrheit, durch das Dickicht, das hinter ihm wieder zusammenschlug, gesucht, auf dem kein anderer ihm zu folgen vermag. Das nicht verallgemeinerungsfähige Verfahren beschränkt auch das Ergebnis auf den Weisen von Ephesus und seine Gläubigen. Heraklit und Schopenhauer waren Männer von Geist und Einbildungskraft, und auch ihre Philosophie zeugt trotz ihrer Nichtigkeit von dem Aufgebot höchster Kräfte des Geistes. Ausser der Geniephilosophie giebt es aber eine noch mehr verbreitungsfähige und gemeine Philosophie ohne Genie, welche darum doch nicht mehr ein Gewinn für die Menschheit ist. Wenn Kants Zeitgenosse Garve, wie er angiebt, mit vielen anderen gelehrten Männern nach dem für ein unbeschränktes Gesetz der Dinge gehaltenen Grundsatz der Ursachlichkeit auf ein Übersinnliches als Grund der Natur schloss und in aller Gemächlichkeit gleichsam in Hausschuhen zum lieben Gott hin-

spazierte und sich bei ihm niedersetzte, so mag die Vernunft gegen das Ergebnis selbst dieses Schlusses, die Gottheit, nichts einzuwenden haben. Wenn aber ein Weg wie der von Garve und Genossen eingeschlagene ihn zwar peu à peu vom Enkel zum Urgrossvater, wie von Breslau nach Konstantinopel, nicht aber in eine andere Welt und zu einer Gottheit als dem letzten Grunde aller Dinge hinführen konnte, so wird die mündige Menschheit und die Wissenschaft nicht so klein von der Wahrheit denken, dass sie nicht mit dem Wege das Ziel dieses Weges, die Gottheit der Philosophen, als ein totes Menschenmachwerk kühn ablehnen sollte.

Die Lehre der Physik also von der Wärme, wenn sie auf dem Heereswege gemeiner Wissenschaft erreicht und immer wieder zu erreichen ist, gehört schon im unvollkommensten Zustande dem Lande des Verstandes an, von dem Kant II. S. 196 (236) sagt, dass es eine Insel ist und durch die Natur selbst in unveränderliche Grenzen eingeschlossen. Es sind, wie unser vorhergehendes Kapitel gezeigt hat, die Grenzen der Erfahrung und also die Grenzen eines unerschöpflich reichen Landes. »Es ist das Land der Wahrheit, fährt Kant fort, (ein reizender Name), umgeben von einem weiten und stürmischen Ozeane, dem eigentlichen Sitze des Scheines, wo manche Nebelbank und manches bald wegschmelzende Eis neue Länder lügt, und indem es den auf Entdeckungen herumschwärmenden Seefahrer unaufhörlich mit leeren Hoffnungen täuscht, ihn in Abenteuer verflicht, von denen er niemals ablassen und sie doch auch niemals zu Ende bringen kann.« Diesem trügerischen Ozeane aber gehört nicht weniger als der Geistesblitz des Heraklit, das Urfeuer, wenn es, wie anzunehmen, nicht auf dem Wege gemeiner Naturwissenschaft erreicht ist, das Übersinnliche des Christian Garve an, wenn es gerade auf dem Wege dieser Naturwissenschaft erreicht sein soll, ohne dass derselbe zu so hohen überschwänglichen Zielen der Vernunft zu führen geeignet ist. Der Weg der Wissenschaft ist in allen Gebieten menschlichen Denkens der des Königs wie des Volkes und eine Heerstrasse, aber es muss nicht derselbe Weg sein, der zu den letzten Gründen der Sinnenwelt als solcher und zum Übersinnlichen führt. Den

Weg gemeiner Wissenschaft allein hat Kant für das höchste Vermögen der Vernunft in der Kritik gesucht. Ob er ihn gefunden hat, mag der Leser selbst am Schlusse unserer Abhandlung entscheiden.

Es ist nun bereits nicht nur ein neues Vermögen der Vernunft, sondern auch Produkte dieses neuen Vermögens sind genannt, Produkte in Physik und Metaphysik, rechtmässige und Bastarde. Aber sind vielleicht die genannten Prinzipien gar nicht Kinder eines höheren Vermögens mit den ohne Ordnung und wider Ordnung oder ordnungsgemäss verbundenen niederen Vermögen der Sinne und des Verstandes? Haben wir in ihnen vielleicht ein Beispiel von der generatio aequivoca, welche David Hume bereits für das niedere Vermögen der Vernunft, für den menschlichen Verstand, annahm und welche Kant allerdings für den Verstand siegreich zurückwies? Eine solche Urzeugung hat für die Vernunft schon der Vorgänger Humes, der berühmte englische Philosoph John Locke, gelehrt, worauf Kant in der Vorrede zur ersten Auflage der Kritik II. S. 6 hinweist. Zwar fügt Kant schon hier hinzu, dass der Vernunft und ihren Produkten diese Genealogie fälschlich angedichtet sei, und sagt sich damit von Locke ebenso los wie in Bezug auf den Verstand von Lockes Nachfolger und Geistesgenossen Hume. Aber was schafft uns Gewissheit in dieser Frage? Kants Abhandlungen über die exakten Wissenschaften sind bestimmt, der Vernunft ein Beispiel zu geben, mit dessen Hülfe sie auch in der Metaphysik nach vieltausendjährigem Tappen die Heeresstrasse der Wissenschaft erreiche. Sie dienen aber nicht nur, das höchste Vermögen der menschlichen Natur, die Vernunft in der Vernunft, zu erziehen, sondern zuvor bereits, dasselbe mit Sicherheit nachzuweisen. Und dies ist unsere erste Obliegenheit.

Im bloss spekulativen Gebrauch der Vernunft, sagt Kant II. S. 264 (327) mit Recht, sei die ganze Absicht, dass ein Gedanke in concreto kongruent gegeben werden könne, wie es in der Mathematik und ebenso in der Physik geschieht. Die bloss nicht unmögliche Gedankenkombination gilt in der Naturwissenschaft gar nichts. Den Grund giebt die Kritik II. S. 213 (258) an in den Worten: »Verstand und Sinnlichkeit können bei uns

nur in Verbindung Gegenstände bestimmen. Wenn wir sie trennen, so haben wir Anschauungen ohne Begriffe oder Begriffe ohne Anschauungen, in beiden Fällen aber Vorstellungen, die wir auf keinen bestimmten Gegenstand beziehen können.« Wem das Verständnis dieses Satzes in Bezug auf die Anschauungen Schwierigkeit macht, der wolle bedenken, dass Anschauung eines Gegenstandes noch nicht Erkenntnis eines Gegenstandes als Gegenstand ist. Diese letztere haben wir z. B. dem Pferde zuzuschreiben nicht den mindesten Anlass, welches Tier doch gewiss nicht der Anschauungen ermangelt. Das Pferd kann also die Anschauung seines Reiters nicht auf einen bestimmten Gegenstand beziehen, weil es wohl eine Anschauung vom Reiter hat, aber sich nichts dabei denkt und also mit dieser Anschauung nicht den Begriff dieses Reiters verbindet. Gehören demnach Verstand und Sinnlichkeit für die Erkenntnis der Natur notwendig zu einander, so kann Kants Abhandlung vom Verstande in der Naturwissenschaft nur dieses »wichtige« Resultat haben II. S. 204 (247): »Dass der Verstand a priori (mit seinem Begriff der Ursachlichkeit und anderen) niemals mehr leisten könne als die Form einer möglichen Erfahrung überhaupt zu antizipieren und, da dasjenige, was nicht Erscheinung ist, kein Gegenstand der Erfahrung sein kann: dass er die Schranken der Sinnlichkeit, innerhalb deren uns allein Gegenstände gegeben werden, niemals überschreiten könne.«

Dieses Resultat, welches genau dem immer auf Bewährung durch Erfahrung dringenden Verfahren strenger Naturwissenschaft entspricht, bleibt richtig und wichtig, wenn auch Leute wie der Hegelianer Rosenkranz von ihrem Wolkenkuckucksheim aus über Kants Analytik des Verstandes so spotten: wenn Kant hier von Leerheit des Denkens spreche, so habe Inhalt ihm nur die untergeordnete Bedeutung der Erfüllung mit Sinnlichem. (Geschichte der Kantischen Philosophie S. 162). Der Mangel an diesem »Untergeordneten,« von hohen Herren so tief verachteten, macht ja gerade Fichtes Wissenschaftslehre, Schellings Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums, um nur einige von den einst am meisten gepriesenen Werken der nachkantischen Philosophen zu nennen, zu so unglaublich leeren, nichtssagenden

Produkten. Auch ist es gewiss schwerer, durch Entdeckung des Cholerabacillus gleich dem Doktor Koch den Verstand mit nur Sinnlichem zu erfüllen als auf einem Beine stehend gleich Magister Storch Worte von »untergeordneter Bedeutung« zu klappern.

In dieser Einschränkung der theoretischen Wissenschaft auf die Natur der Dinge in einer bestimmten Beziehung zur menschlichen Vernunft, nämlich auf die Dinge in Beziehung zu den menschlichen Sinnen und dem den Sinnen anhängenden Verstande, ist aber zum allerersten Mal eine ganz neue Einsicht in das Verhältnis der Natur zur Vernunft des Menschen deutlich ausgesprochen. Der Erfahrung könnte in der Wissenschaft von der Natur nicht die letzte Entscheidung über Wahrheit und Unwahrheit übertragen werden, wenn die Gegenstände der Natur, sie mögen an und für sich selbst sein, was man will, der Vernunft des Menschen nicht einzig und allein in der Sinnesempfindung und in einer Folge von Empfindungen und Wahrnehmungen gegeben würden. Ist aber dieses das Verhältnis der Natur zur menschlichen Vernunft, so ist der Primat der Erfahrung in den spekulativen Wissenschaften die notwendige Folge, welchen die Kritik mit klaren Worten, wie z. B. II. S. 257 (319) lehrt: »In Betracht der Natur giebt uns Erfahrung die Regel an die Hand und ist der Quell der Wahrheit.«

Auch die Voraussetzung dieses Vorrechts der Erfahrung, dass die unbekannte Natur der Dinge einzig durch die Sinne mit dem höchsten Vermögen der menschlichen Vernunft in Verbindung tritt, ist von Kant unmissverstehbar ausgesprochen, z. B. II. S. 390 (493): »Uns ist wirklich nichts gegeben als die Wahrnehmung und der empirische Fortschritt von dieser zu anderen möglichen Wahrnehmungen. Denn an sich selbst sind die Erscheinungen als blosse Vorstellungen nur in der Wahrnehmung wirklich, die in der That nichts Anderes ist als die Wirklichkeit einer empirischen Vorstellung, d. i. Erscheinung.« »Es sind, hatte Kant kurz vorher II. S. 389 (493) gesagt, die Gegenstände der Erfahrung niemals an sich selbst, sondern nur in der Erfahrung gegeben und existieren ausser derselben gar nicht. Dass es Einwohner im Monde geben könne, ob sie gleich kein Mensch jemals wahr-

genommen hat, muss allerdings eingeräumt werden, aber es bedeutet nur so viel, dass wir in dem möglichen Fortschritt der Erfahrung auf sie treffen könnten; — —. Sie sind alsdann wirklich, wenn sie mit meinem wirklichen Bewusstsein in einem empirischen Zusammenhange stehen, ob sie gleich darum nicht an sich d. i. ausser diesem Fortschritt der Erfahrung wirklich sind.« In diesen Worten hat Kant die Voraussetzung der unermüdlich prüfenden Thätigkeit des Forschers, der immer aufs neue von blossen Meinungen der Menschen über die Dinge zu den Thatsachen selbst der Natur in der menschlichen Vernunft zurückgeht, deutlich angegeben.

Aber hat Kant damit auch das Verhalten des unwissenschaftlichen Menschen zur Natur erklärt und die Meinung dieses sowie die Voraussetzung der gemeinen Meinung ausgesprochen? Dann müsste ja schon das natürliche Verhalten des Menschen dasjenige des strengen Forschers sein und gemeine Meinung genaue Wissenschaft. In Wirklichkeit aber leben Forscher und Mensch zwar auf derselben Erde mit einander, aber doch wie in verschiedenen Welten. Wenn uns wirklich nichts als die Wahrnehmung gegeben ist und das Dasein von Sonne, Mond und Sternen als solchen von der Wahrnehmung, in der sie uns allein gegeben sind, abhängig ist, was innerhalb des menschlichen Gedankenreiches sollte sich der Forschung und Prüfung auf seine Berechtigung entziehen dürfen? Aus dieser Einsicht entsprang die Quelle jenes Jünglingsmutes, welcher aus den Worten Kants in der Vorrede zur ersten Auflage der Kritik II. S. 7 über sein Zeitalter spricht, dass dieses Zeitalter das eigentliche Zeitalter der Kritik sei, der sich alles unterwerfen müsse. »Religion durch ihre Heiligkeit und Gesetzgebung durch ihre Majestät, sagt Kant, wollen sich gemeiniglich derselben entziehen. Aber alsdann erregen sie gerechten Verdacht wider sich und können auf unverstellte Achtung nicht Anspruch machen, die die Vernunft nur demjenigen bewilligt, was ihre freie und öffentliche Prüfung hat aushalten können.«

Dem unwissenschaftlichen Menschen aber geht allenfalls noch in den Kopf, dass von der Sinnenwelt die Eigenschaften der Wärme und Kälte, über die gestritten wird, bis das Thermo-

meter ein allgemein gültiges Urteil begründet hat, in Frage zu stellen seien; ebenso diejenigen des Geschmackes, der bei verschiedenen Menschen so sehr verschieden ist, kurz: die sinnfälligsten Eigenschaften der Körperwelt. Dass diese ein nur in Beziehung zum empfindenden Menschen so Vorhandenes, Relatives sind, wird noch ohne grosse Schwierigkeit eingeräumt. Deshalb konnte die auf die sinnfälligsten Eigenschaften ihr Bedenken einschränkende Zweifellehre des englischen Philosophen Locke leicht Eingang finden und sich in der Menge sogar weit ausbreiten. Was aber von der bei verschiedenen Menschen vielleicht verschiedenen Sinnesempfindung und Wahrnehmung unabhängig ist, wie die Wahrheiten der Mathematik und der Naturwissenschaft, die allgemeinsten Naturgesetze und Raum und Zeit, das sei ein wahrhaft Seiendes, so war zu allen Zeiten die gemeine Meinung sogar von Nachdenkenden. Zwar hat ein Nachfolger Lockes, der Bischof Berkeley, auf alles, was an der Natur den Sinnen zugänglich ist, den Zweifel Lockes an dem unbedingten Vorhandensein ausgedehnt und die Beschränkung des Zweifels auf die sogenannten secundären Qualitäten der Sinnenwelt d. h. die allersinnfälligsten und bei verschiedenen Menschen am meisten verschiedenen wie z. B. Temperatur, Farbe als unbegründet erkannt. Weit über Berkeley hinausgehend, der seltsamerweise und willkürlich, aber nicht ohne Vorgänger und Nachfolger, vor dem Gegenstande des inneren Sinnes, des Selbstbewusstseins, mit seinem Zweifel Halt machte, hatte schon Jahrtausende vorher der grosse Grieche Parmenides, der berühmteste Vertreter der eleatischen Philosophenschule, kühn die ganze Sinnenwelt preisgegeben und gesagt: Du musst sagen und denken, dass das Seiende ist. Denn es ist Sein, nichts aber ist Nichtsein. Das heisse ich Dich erwägen. — Man könne nicht zwei Mal in denselben Fluss steigen, hatte der mit Parmenides etwa gleichzeitige Heraklit gelehrt, so rasch sei der Strom des Werdens. Alles vergeht, und nichts besteht. Das Nichtsein prägt ein jeder Augenblick dem menschlichen Gemüte ein, wie oft mit dem schwersten, schmerzlichsten Nachdruck! Und nun heisst uns der verwegene Eleat denken, dass das Nicht-sein, Vergehen nicht ist.

An dem Allermeisten der Sinnenwelt, was der grossen Mehr-

zahl der Menschen nie zweifelhaft erschienen ist, zweifelt Parmenides; etwas aber hält auch er noch als wahrhaft fest in der allgemeinen Verwerfung, dasjenige, was übrig bleibt, wenn von Sinnen und Verstand und von dem, was sie uns lehren, abgesehen wird, nämlich, »dass das Seiende ist.« Dass er die grösste Menge auf seine eisige Höhe der Abstraktion und des reinen Denkens hinauf nicht mit sich ziehen konnte, hat nun zwar schon der grosse Eleat selber erfahren müssen. Nur wenige vermögen die Partei des reinen Denkens gegen die Sinne zu ergreifen und den Sinnen mit ihrer leicht sich einschmeichelnden Fabel vom Übergehen aus dem Sein ins Nichtsein und aus dem Nichtsein ins Sein zu trotzen. Aber halb so weit wie Parmenides gehen Hans und Kunz auch, der grösste Haufen, den er deshalb als »zweiköpfig« schalt, und nehmen an, dass die Sinnenwelt mit ihrem unaufhörlichen Entstehen, Vergehen und Nichtsein wahrhaft ist, ganz unabhängig von der Empfindung der Sinne, ganz unabhängig von der Erkenntnis des Verstandes, immerfort nicht ist und doch wahrhaft ist. Der sogenannte Idealismus des Parmenides ist in der That nur die Konsequenz des besinnungslosen vulgären Realismus mit seinem Aberglauben, dass die sinnenbedingte Natur als solche schon die Natur der Dinge selbst und also ein wahrhaft Seiendes sei, wofür sie doch nicht mit Wahrheit genommen werden kann: die von einem strengen, sehr abstrakten Denker gezogene Konsequenz des Grundirrtums. Wie sollte nicht die gescholtene Menschheit für ihren zwar zum blossen Dunst verdünnten Herzenswahn, wenn auch nicht in dem von dem abstrakten Denker gewünschten Grade, noch ein klein wenig empfänglich sein?

Ganz unzugänglich dagegen kann sie für die Besinnung desjenigen grössten Mannes erscheinen, der mit den zum Schein herabgewürdigten secundären Qualitäten Lockes und den primären Qualitäten Berkeleys, also allen sinnfälligen Eigenschaften der Körperwelt, mit der Scheinwelt der äusseren Sinne und des inneren Sinnes des Parmenides und ihrem Entstehen und Vergehen endlich auch noch den nackten Felsen in der grossen Flut, an den sich Parmenides anklammerte, dass das Seiende ist, in die Bewegung hineinstiess und sagte: Uns ist wirklich nichts gegeben als die

Wahrnehmung. Was Ihr alle, Locke, Berkeley, Parmenides, als weniger wahrhaft ausscheidet und was Ihr als mehr wahrhaft zurückbehaltet, das alles mit einander gehört derjenigen Welt an, deren Erkenntnis für die menschliche Vernunft von der Wahrnehmung ausgeht, der Natur als einer sinnenbedingten, nicht der Natur der Dinge selbst.

Dem schon gegen Locke, Berkeley, Parmenides widerwilligen, gegen Kant aber widerspenstigen Verhalten der gemeinen Menschenvernunft kann aber nicht die Besinnung des Forschers, sondern nur der entgegengesetzte Wahn zu Grunde liegen, dass die Sinnenwelt als solche die Sache selbst sei. Von dem Ergebnis dieses Wahns, der verkehrten Schätzung der gegebenen Natur, haben zwar echte Philosophen wie Locke, Berkeley, Parmenides ein Stück nach dem anderen in Fetzen zerrissen, dadurch aber nur die müssige Quälerei endlos hingezogen, statt zu der kühnen Einsicht eines Kant, eine That nicht weniger des Willens als der gründlichen Besinnung, den Mut zu fassen und den Wahn von oben bis unten, von vorn bis hinten in Stücke zu reissen, die Lumpen einzustampfen und nun eine ganz neue, wahrhaft brauchbare und wertvolle Masse daraus herzustellen. Auch jene grossen Denker also gehörten zu den Philosophen, der grossen Mehrzahl, von denen Kant in der Einleitung zu seiner Logik III. S. 226 sagt: »Sie haben nur die Irrtümer selbst zu widerlegen gesucht, ohne den Schein anzugeben, woraus sie entspringen. Diese Aufdeckung und Auflösung des Scheines ist aber ein weit grösseres Verdienst um die Wahrheit als die direkte Widerlegung der Irrtümer selbst, wodurch man die Quelle derselben nicht verstopfen und nicht verhüten kann, dass der nämliche Schein, weil man ihn nicht kennt, in anderen Fällen wiederum zu Irrtümern verleite.« Das Grundübel dieses Scheins aber, welches Locke und Berkeley und alle anderen Philosophen mit dem ganzen Volke gemein haben, kommt wie in einer Krankheit zum offenen Ausbruch in der Lehre des Parmenides, der die Charybdis der gemeinen Überschätzung des Entstehens und Vergehens, des Werdens, vermeiden will und vermeidet, dabei aber in die Scylla der Überschätzung eines nackten Gedanken-

dinges, des Seienden, welches ist, gerät. Zu dieser Behauptung des Parmenides in betreff der Sinnenwelt, dass das Seiende ist und nichts ist Nichtsein, steht die Erkenntnis Kants, des Forschers und Philosophen, dass uns wirklich nichts als die Wahrnehmung gegeben ist, in ausschliessendem Gegensatz.

Aber, sobald dieser Einsicht Kants in das Verhältnis der menschlichen Vernunft zur Natur der Dinge der ihr gebührende Platz als der ersten Wahrheit und Grundwahrheit eingeräumt ist, hört jener Gegensatz auf, ein ausschliessender zu sein. Die Irrlehre des Parmenides in Bezug auf die Natur, dass das Seiende ist und nichts ist Nichtsein, wird nun zu einem notwendigen Gedanken der menschlichen Vernunft in betreff der Natur. In dem Vermögen zu dieser Idee aber, zu dem übermässigen Anspruch an die Sinnenwelt und der sich daran anschliessenden Täuschung, das Gesuchte gefunden zu haben, ergreifen wir dasjenige, was den Unterschied der gemeinen Meinung des Forschers selbst als eines Menschen und der Menge von der sich strenge auf die Erfahrung und das durch Erfahrung Bestätigte einschränkenden Wissenschaft begründet. Es ist dasjenige, was den sich besinnenden, aber nicht gründlich genug besinnenden Eleaten wieder von dem grössten Haufen der Menschen trennte und ihn auf seine einsame Höhe trieb, es ist dasjenige, was wiederum Menge und Philosophen zu einem einzigen furchtbaren Heerhaufen gegen die Besinnung des einen Kant und der strengen Wissenschaft von der Natur verbündet. Dass der Realismus des Menschen vor der Selbstprüfung der Vernunft nicht der besonnene empirische Realismus der exakten Wissenschaften und des Philosophen Kant ist, das hat also darin seinen Grund, dass es, wie Kant II. S. 240 (296) sagt, transscendente wirkliche Grundsätze giebt, die uns zumuten, alle jene Grenzpfähle, deren die Wissenschaften von der Natur zu ihrem sicheren, zuverlässigen und erfolgreichen Fortgange bedürfen, niederzureissen und uns »einen ganz neuen Boden, der überall keine Demarkation erkennt, anzumaszen.«

Ist ein solches verführendes Vermögen in der menschlichen Natur vorhanden, so werden wir uns nicht darüber wundern, dass die von Kant unternommene Prüfung und Disziplinierung dieses

Vermögens in der blinden Natur Widerstand findet. Am wenigsten darüber, dass ein in dem Wahn aufgewachsener und eingerosteter Gelehrter, J. C. Schwab, in einer Schrift 1796 die von der berliner Akademie der Wissenschaften ausgesetzte Preisfrage: Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnitzs und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat? so beantwortete, dass die Metaphysik seit Wolff weder einen Fortschritt gemacht habe noch in ihrer Geltung irgendwie erschüttert worden sei. Etwas mehr, aber auch nicht sehr darüber, dass diese Schrift von der berliner Akademie, einer Versammlung älterer Gelehrten, mit dem Preise gekrönt wurde funfzehn Jahre nach der Kritik der reinen Vernunft. Endlich auch nicht darüber, dass die Vernunft sich gegen die ihr zugemutete Selbstprüfung als eine Unbequemlichkeit weit und breit sträubte, zumal wenn sie meinte, dass eine Kraft der Natur zerstört, nicht allein, welches Kants wahre Absicht war, zum ersten Mal in den Dienst der menschlichen Wohlfahrt gezogen werden sollte.

Kant wollte, dass Wissenschaft, Tugend, Frömmigkeit, die höchsten Güter der Menschheit, endlich von einer höchsten Kraft der menschlichen Natur Nutzen ziehen möchten, welche bisher nur wie ein Vulkan von Zeit zu Zeit, zuletzt in der nachkantischen Philosophie in Deutschland von 1794 bis etwa 1848, ausbrach und die Werke menschlichen Fleisses verwüstete, um danach wieder lange Zeiten unthätig, unbeachtet und verachtet im Verborgenen zu ruhen. In solchen Zwischenzeiten können dann Leute wie Kuno Fischer, dem die Geschichte der Philosophie seine Philosophie ist, sagen, nun sei das Zeitalter der Geschichte der Philosophie erschienen, welches doch nie nicht ist. Es sind die Zeiten, in denen sich höchstens einige Müssiggänger damit vergnügen, den aufsteigenden Rauchwolken zuzusehen und in den unergründlichen, unheimlichen Abgrund der Metaphysik hinunterzustarren. Man erkennt, dass es mehr als eine freundliche Redensart ist, wenn Kant so oft ausspricht, dass er bei seinem Unternehmen Hülfe von seinem Leser erwarte und dass ohne eigene Bemühung des Lesers er nicht völligen Beifall erwarten könne. Es ist eine Unterstützung der Kritik gegen den Leser, die Kant vom Leser wünschen muss, gegen die natürliche Trägheit, sich

gehen zu lassen und im Suchen der Wahrheit sich schon mit einer Meinung zufrieden zu geben.

Nun aber fand Kant nicht einmal hingebende Aufmerksamkeit, geschweige Hülfe bei denjenigen, die berufen waren, der Philosophie zu dienen, bei den Professoren der Philosophie seiner Zeit, nicht einmal bei der jüngeren Generation derselben. Es war nicht Kants Absicht, auch nur den geringsten berechtigten und realisierbaren Anspruch der philosophierenden Vernunft aufzugeben, vielmehr, ihr zu helfen, endlich aus grossen Worten grosse Thaten zu machen. Noch 1840 aber schreibt ein deutscher Professor der Philosophie: »Die Vernunft in ihrem Primat anerkennen (Kant hat sie nur zuerst in ihrer Gewalt erkannt. D. Verf.) und sie doch durch die Usurpatoren Verstand und Sinnlichkeit gefangen nehmen (es ist wohl die Disziplinierung der Metaphysik durch die exakten Wissenschaften gemeint. D. Verf.), war eine Gewaltthat, für welche die bedrängte zunächst bei Kant selbst Schadloshaltung suchte (eine unsinnige Behauptung!), später durch andere an ihm gebührende Rache nahm. (Rosenkranz, Geschichte u. s. w. S. 173.) »Gebührende Rache nahm«? Wofür denn? War es etwa ein Verbrechen gegen die Vernunft, die Philosophie endlich nach Jahrtausenden aus einem müssigen und unnützen Zeitvertreib in eine wahre und wertvolle Wissenschaft umwandeln zu wollen? Man sollte glauben, dass der Professor Rosenkranz und die anderen älteren Rache brütenden Kollegen, von denen er spricht, von den Regierungen nicht für die Philosophie, sondern gegen die Philosophie angestellt seien und dass demnach das Wort Philosophieprofessor nach Analogie von Mäusegift, Insektenpulver, Choleratropfen und ähnlichen Zusammensetzungen zu verstehen sei.

Aus dem Vergleich der gemeinen Meinung und des auf die Spitze getriebenen Wahns derselben in der Behauptung des Parmenides in Bezug auf die Natur mit der Voraussetzung strenger Naturwissenschaft, welcher Kant Ausdruck giebt, mussten wir die Wirklichkeit eines höheren Vermögens in der menschlichen Vernunft, die Vernunft in der Vernunft, erschliessen. Ist dieses Vermögen aber wirklich im Menschen vorhanden, so muss es wiederum bestätigt werden durch die wirkliche Unempfänglich-

keit der Menschen für die Besinnung Kants und ihr so einfaches Ergebnis, durch die Empfänglichkeit dagegen für jeden nur irgend denkbaren und sogar kaum denkbaren und den Menschen beschämenden Unsinn in der Philosophie. Diesen Beweis der Wahrheit seiner Lehre durch die Geschichte hatte Kant selbst bereits in seinen Anfängen vor sich und nicht etwa nur in der Preisarbeit Schwabs, nicht allein in dem Urteil der berliner Akademie der Wissenschaften über dieselbe. Denn dies war noch ein Reden im Traume der im altgewohnten Schlaf Befangenen über die That des Weckers und des »Alleszermalmenden«, welches uns jedoch beweist, wie glücklich Kant darin war, dass er seine eigene Lösung der berliner Preisaufgabe, die erst nach seinem Tode veröffentlicht ist, nicht zur Bewerbung eingesandt hatte. Jenen Beweis der Wahrheit der Lehre Kants geliefert zu haben, ist vielleicht das einzige unvergängliche Verdienst der nachkantischen Philosophie der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts auf den deutschen Universitäten.

Kant hatte von J. G. Fichte gehofft, er werde dasjenige, was des alten Mannes Bemühungen angefangen hatten, mit seiner jungen Kraft vollenden helfen. Aber noch Kant selber sollte erkennen, dass er von diesem ehrgeizigen Manne vielmehr für sein Werk das Schlimmste zu fürchten hatte, und sagte sich deshalb im Jahre 1799 durch eine öffentliche Erklärung von Fichte gänzlich los, indem er aussprach, dass er »Fichtes Wissenschaftslehre für ein gänzlich unhaltbares System halte.« XI. S. 153. Diese Wissenschaftslehre ist nach Fichtes eigenen Worten (J. G. Fichtes sämtliche Werke 2. Bd. S. 349) »die Ableitung des ganzen Bewusstseins aus irgend einer im wirklichen Bewusstsein gegebenen Bestimmung desselben.« Kaum glaublich, aber wahr! Als wenn aus dem Fuss die Hand abzuleiten sein sollte! Sind nicht Hand und Fuss in gleicher Weise Natur und ein der Vernunft Gegebenes? Fichtes Unsinn wird dadurch nicht mehr Sinn, dass er den Worten »Ableitung des ganzen Bewusstseins« hinzufügt: »es versteht sich immer: seinen ersten und Grundbestimmungen nach.« Denn es ist genau ebenso unverständig und sinnlos, aus dem kleinen Ich im Bewusstsein den Raum und die Zeit wie aus der Hand den Fuss und aus dem Stich

eines Flohs den Floh selbst zuallererst deduzieren zu wollen. Es ist auch ganz einerlei, ob es das blosse Selbstbewusstsein des Menschen war, aus dem Fichte die ganze Natur innerhalb der menschlichen Vernunft, Sonne, Mond und Sterne, ableiten wollte, oder ob er den kleinen Finger der rechten Hand dazu gemissbraucht hätte. Immer muss es einem, wie Kant XI. S. 190 in einem Briefe an Tieftrunk sagt, vorkommen »wie eine Art von Gespenst, was, wenn man es gehascht zu haben glaubt, man keinen Gegenstand, sondern immer nur sich selbst und zwar hiervon auch nur die Hand, die danach hascht, vor sich findet.«

Diese Äusserung Kants vom 8. April 1798 über Fichtes Wissenschaftslehre ist, obgleich Kant von dem Fichteschen Opus nur flüchtige Kenntnis genommen hatte, treffend, wie ein Vergleich mit folgendem Satze Fichtes in der »Vergleichung des vom Herrn Professor Schmid aufgestellten Systems mit der Wissenschaftslehre« vom Jahre 1795 (Werke Bd. 2. S. 441) beweist: »Die Vorstellung und das Objekt, das ihr entsprechen soll, sind eins und ebendasselbe, nur angesehen aus zwei verschiedenen Gesichtspunkten.« Das heisst: die Vorstellung von der Droschke, die auf der Strasse vor meinem Fenster hält, und Pferd, Wagen und Kutscher selbst sind »eins und ebendasselbe.« Freilich ist uns in Wahrheit und auch nach Kant nichts als die Wahrnehmung gegeben, aber darum ist doch die Hand, welche nach der Droschke hascht, und die Droschke nicht dasselbe, »nur aus zwei verschiedenen Gesichtspunkten angesehen.« Was soll man von dem urteilen, der wie Fichte in dem angeführten Satze aus dem »kurzen Abriss seines Systems« »die eigentliche Aufgabe aller Philosophie« so aufgelöst zu haben meint?

Nehmen wir die beiden angeführten Sätze Fichtes von der Identität der Vorstellung vom Droschkenkutscher und des Droschkenkutschers selbst und denjenigen von der Ableitung des ganzen Bewusstseins aus irgend einem im wirklichen Bewusstsein Vorgefundenen zusammen, so möchten wir glauben, dass Zeller Geschichte der deutschen Philosophie S. 635 richtig als Fichtes ernste Meinung angegeben habe: die Welt und die menschliche Persönlichkeit entstehen durch den Prozess des Wissens, durch die Entwickelung des Bewusstseins. Es scheint

ja auch kaum etwas Anderes als eine derartige Ungereimtheit zur Erklärung der in Traum und Schaum verwandelten Wirklichkeit übrig zu bleiben. Also es hätte einen Menschen gegeben, den man ganze Menschenalter hindurch für einen Philosophen hielt, den einige sogar über Kant stellten und der ernsthaft annahm, dass sich nicht die Vorstellung des Menschen vom Schwefel nach dem Schwefel richtet, sondern umgekehrt der Schwefel nach der Vorstellung des Menschen vom Schwefel. In der Geschichte des menschlichen Wahnsinns, zu der die Geschichte der Philosophie so erhebliche Beiträge liefert, würde diese fixe Idee einen ausgezeichneten Platz verdienen. Aber leider haben wir Grund, Fichte nicht einmal diesen schon wenig beneidenswerten Platz einzuräumen. Wir finden nämlich in Fichtes Schrift aus dem Jahre 1801, welche den für eine philosophische, wissenschaftliche Abhandlung gewiss auffallenden Titel trägt: »Sonnenklarer Bericht an das grössere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie. Ein Versuch, die Leser zum Verstehen zu zwingen,« (Werke Bd. 2, S. 398) den Satz, das »absolut Vorhandene« (wobei man an Kaninchen, Rundstücke u. s. w. zu denken hat) lasse sich zufolge der Philosophie Fichtes so »beurteilen, gleich als ob es durch eine ursprüngliche Konstruktion, so wie, sagt Fichte, die Wissenschaftslehre eine vollzieht, entstanden sei.« »Dieses »gleich als ob« für ein kategorisches Dass, diese Fiktion für die Erzählung einer wahren, irgend einmal zu irgend einer Zeit eingetretenen Begebenheit zu halten, ist ein grober Missverstand,« sagt Fichte noch auf derselben Seite. Also auf die blosse Möglichkeit hin, dass die Welt sich so beurteilen lasse, als ob sie durch eine ursprüngliche Konstruktion, wie die Wissenschaftslehre eine vollzieht, entstanden sei, wird die Konstruktion dieser Philosophie, Wissenschaftslehre genannt, vollzogen und die Natur aus dem Ich abgeleitet. Der Unsinn aber, den Zeller für Fichtes ernste ehrliche Meinung ansieht, war für Fichte selbst nur eine windige Möglichkeit, ein Geistesspiel auf dem Katheder, eine blosse Turnerei des Denkens. Wenn nun Zellers Fichte in eine Irrenanstalt gebracht werden müsste, in welch' eine Anstalt gehörte der wirkliche Fichte? Von Kant hörten wir bereits aus der Vorrede zur ersten Auflage

der Kritik, dass er sogar alles, was einer Hypothese nur ähnlich sieht, von den Erörterungen der Kritik ausschliessen wollte. II. S. 10. Neben diese gewissenhafte Strenge Kants stelle man das »gleich als ob« Fichtes und die einzig auf eine blosse luftige Möglichkeit, über deren Wert wir uns das Urteil ersparen können, gegründete Denkerei Fichtes. Durfte dieser philosophische Spaszvogel, der selbst kein Geheimnis daraus macht, dass er nur Spasz treibe und flunkere, neben Kant auch nur genannt werden?

Dass es diesem Manne auch nicht mit dem Idealismus Ernst war, dass für ihn in der That das Bierglas als solches schon das »absolut Vorhandene« war, scheint hiernach kaum noch eines Beweises zu bedürfen. Fichte thut zwar idealistisch genug. In seiner Deklamation über »die Bestimmung des Menschen« finden wir gar (Werke Bd. 2. S. 202) den gesperrt gedruckten Satz: »In aller Wahrnehmung nimmst Du lediglich Deinen eigenen Zustand wahr.« Dieser Satz bildet das Schlussergebnis eines sophistischen, erbärmlichen Geredes, in dem behauptet wird, dass der Mensch, wenn er es genau nehme, nicht sagen könne, er sei sich äusserer Gegenstände bewusst, sondern nur, er sei sich seines Sehens oder Fühlens der Dinge bewusst. Das ist geradezu eine Lüge. Und das angegebene Schlussergebnis ist eine Übertreibung, die ebenso unwahr ist, wie der besonnene einfache Satz Kants, den Fichte auch hier nur karrikiert, wahr ist: »Uns ist wirklich nichts gegeben als die Wahrnehmung.« Oder nehme ich wirklich, wenn ich ein Pferd im Stalle stehen sehe, nur meinen eigenen Zustand wahr, wie ich nur meinen eigenen Zustand und nicht den des Pferdes wahrnehme, wenn ich mich unglücklich oder freudig erregt fühle? Es ist denn auch schon von andern bemerkt, dass dieser Idealist Fichte, der den Idealismus Kants weit überbietet und alle die Herrlichkeiten dieser Sinnenwelt aus dem Abgrund eines leeren Kopfes herausschüttelt, wie ein Taschenspieler Kaninchen und Rundstücke und Blumensträusse aus den Tiefen eines leeren Hutes herausschüttelt, nur in Rücksicht der Form seiner Lehre ein Erzidealist sei oder vollkommen frei auf dem Kopfe stehe. »Ihrem Inhalte, ihren Tendenzen nach, sagt ein philosophischer Schriftsteller von diesem Jahr, macht Fichtes Philo-

sophie einen Schritt näher zum objektiven Idealismus oder Real-idealismus.« Da wir bei »Real-idealismus« nur an trockenes Wasser denken können, sagen wir lieber: Fichte kehrt zu dem von Kants Kritik beseitigten Wahn und zwar in seiner allerrohesten Gestalt zurück.

Wodurch sollte sich auch ein »absoluter Idealismus« ohne Ding an sich von dem gemeinen besinnungslosen Realismus des grossen Haufens, der schon mit der Nase auf den Grund der Dinge stösst, wesentlich unterscheiden? Ob ich mit Fichte sage (Werke II. S. 398): »das wirkliche Bewusstsein ist« oder mit Hans und Kunz: »die wirkliche Welt ist,« das ist nur ein Unterschied in der Jacke. Und sollen wir wählen, so werden wir den plattesten Realismus dem absoluten Idealismus noch so vorziehen, wie wir Gold dem Mist vorziehen. Denn dieser Idealismus ohne Ding an sich öffnet nur der absoluten Träumerei wieder das Thor, welches der träge vulgäre Realismus wenigstens geschlossen lässt. Und so hält denn mit Fichte die schrankenlose Denkerei wieder ihren feierlichen Einzug in die deutsche Philosophie, nachdem Kant ihr soeben die Thür gewiesen hatte. Nun gab es keine Prüfung mehr wie in der über die Schultern angesehenen »blossen Reflexionsphilosophie« eines Kant. Der Traum war König. Und es dauerte gar nicht lange, da war der wegen Gottesleugnung von der Universität Jena vertriebene Fichte bei einer Theologie allerschlechtester Sorte, deren sich die Wissenschaft eines Origenes und Augustin schämen muss, angelangt. In dem ersten Paragraphen der zunächst für Fichtes Zuhörer abgedruckten »Wissenschaftslehre im allgemeinen Umriss. 1810.« heisst es (Werke Bd. 2. S. 696) wörtlich: »Soll nun das Wissen dennoch sein und nicht Gott selbst sein, so kann es, da nichts ist denn Gott (nota bene: für Gott kann man bei Fichte immer das grosse Ich, in welches sich das kleine Ich bald umwandelte, setzen) doch nur Gott selbst sein, aber ausser ihm selber; Gottes Sein ausser seinem Sein; seine Äusserung, in der er ganz sei, wie er ist, und doch in ihm selbst auch ganz bleibe, wie er ist.« Und solcher — Dünger war Jahrzehnte hindurch die Geistesnahrung der studierenden Jugend auf den deutschen Universitäten! Plato und Aristoteles, verhüllet Euer Haupt!

Schon aus demjenigen, was über Fichtes Wissenschaftslehre und ihren Ursprung gesagt ist, geht hervor, dass sie nicht einmal dienen kann, das Wort Kants II. S. 241 (298) zu beweisen, man habe es in der Metaphysik »mit einer natürlichen und unvermeidlichen Illusion zu thun.« Denn die Konstruktion des Universums aus dem leeren Kopfe des Menschen ist, Gott sei Dank, weder eine natürliche noch eine unvermeidliche Illusion. Das Unwesen der nachkantischen Philosophie auf den deutschen Universitäten als Ganzes und nach seinen Beweggründen betrachtet, liefert aber allerdings einen erschreckenden Beweis nicht nur für Kants eben angeführte Worte, sondern auch für die bald darauf folgenden Worte II. S. 242 (298), dass die natürliche Dialektik der reinen Vernunft, selbst nachdem wir ihr Blendwerk aufgedeckt haben, dennoch nicht aufhören werde, ihr vorzugaukeln.

Aber das Verdienst der nachkantischen Philosophen in Deutschland beschränkt sich nicht darauf, das Dasein eines schwer zu bändigenden höheren Vermögens der Vernunft durch unerhörten Unfug bewiesen zu haben. Wir können aus der Art dieses Unfugs sogar erkennen, dass Kant das Verfahren des sich selbst überlassenen höchsten Bautriebes der menschlichen Vernunft oder, um mit Kant genau und schulgerecht zu reden, den Inhalt und die Form des synthetischen Urteils a priori der reinen Vernunft richtig bestimmt hat. Der geistige Enkel Fichtes durch Vermittelung des zwar jüngeren Schelling, eines philosophischen Wunderkindes und also eines Unicums in der Weltweisheit, ist der berühmte Philosoph Hegel. Von ihm giebt uns Zeller (Geschichte u. s. w. S. 775), ganz gewiss ohne feindliches Vorurteil und jedenfalls mit gutem Grunde, als Aufgabe seiner wissenschaftlichen Thätigkeit und sogar als eine dem Hegel mit seinem Vorgänger und schwäbischen Landsmann Schelling gemeinsame Aufgabe an: die Gesamtheit des Wirklichen aus dem Absoluten und vom Standpunkte des Absoluten (d. h. eines völlig Unbekannten, oder hat jemand die Ehre seiner Bekanntschaft?) wissenschaftlich zu begreifen.« Ist es nun nicht so, als hätten wir hier eine Arbeit vor uns, welche genau dasjenige als ein Gesetz für sich ansieht, was die Kritik II. S. 249 (308) als eine Voraussetzung der reinen Vernunft bezeichnet von

ähnlicher Art, wie die Kategorie der Ursachlichkeit für alle Naturerkenntnis ist, nur dieses Mal auf einer höheren Stufe des Vernunftvermögens und deshalb mit einem anderen Namen als dem der Kategorie zu bezeichnen? Die Annahme der Vernunft ist: »wenn das Bedingte gegeben ist, so sei auch die ganze Reihe einander untergeordneter Bedingungen, die mithin selbst unbedingt ist, gegeben (d. i. in dem Gegenstande und seiner Verknüpfung enthalten).« »Ein solcher Grundsatz der reinen Vernunft ist aber, fährt Kant fort, offenbar synthetisch; denn das Bedingte bezieht sich analytisch zwar auf irgend eine Bedingung, aber nicht aufs Unbedingte. — — Die aus diesem obersten Prinzip der reinen Vernunft entspringenden Grundsätze werden aber in Ansehung aller Erscheinungen transscendent sein, d. i. es wird kein ihm adäquater empirischer Gebrauch von demselben jemals gemacht werden können. Es wird sich also von allen Grundsätzen des Verstandes (deren Gebrauch völlig immanent ist, indem sie nur die Möglichkeit der Erfahrung zu ihrem Thema haben) gänzlich unterscheiden.« Offenbar wurzelt die Annahme eines Unbedingten für die Sinnenwelt durch die Vernunft in der gemeinen Überschätzung der Natur, als sei sie als solche ein unabhängig von den Sinnen Vorhandenes; diese Voraussetzung ist eine notwendige und ganz unvermeidliche Folgerung aus dem Grundirrtum. Scheint nun in gleicher Weise nicht auch Hegel das Unbedingte, welches bei Zeller das Absolute heisst, ohne von der nicht durch Kritik geläuterten gemeinen Vernunft des Mütterchens hinter dem Spinnrade und des redlichen Tagelöhners auf seinem Kartoffelfelde einen Schritt abzuweichen, als gegeben angenommen zu haben, gerade so, wie Spinnrad und Kartoffeln ein Gegebenes sind, um nun diese handfesten Gegenstände aus jenem nicht weniger handgreiflichen und hausbackenen Absoluten abzuleiten? Aber wenn nun auch das »welthistorische Ereignis« der Weltweisheit des biederen Hegel wie eine in einer Apotheke genau nach dem Rezept des von der Kritik aufgedeckten Grundsatzes der reinen Vernunft angefertigte Medizin aussieht, so kann doch dem prüfenden Auge der Abstand dieses »Überwinders« der Kritik, Hegel, von dem Begründer der Kritik, Kant, in seiner haarsträubenden Unglaublichkeit nicht

verborgen bleiben. Als wäre die Kritik, d. h. eine Prüfung, der reinen Vernunft auf dem Monde und nicht auf der Erde in Riga bei Hartknoch elf Jahre nach Hegels Geburt erschienen, lässt sich der gute Hegel wieder von dem blinden Bautriebe der Vernunft ohne Bedenken verführen, siedelt sich mit einer Unverdrossenheit, die einer besseren Sache würdig wäre, im leeren Raume beim Absoluten an und beginnt, als wenn mit ihm allererst die Philosophie anfinge, das unendlich mannigfaltige und bunte Gewebe der Natur aus dem grauen Nichts des Absoluten abzuspinnen, d. h. »die Gesamtheit des Wirklichen aus dem Absoluten wissenschaftlich zu begreifen.« Es ist also wieder eine auf gut Glück gewagte und so aus der leeren Hand wohl nie und nirgend auf der Erde gewagte, zu allen Zeiten wegen ihrer Leichtfertigkeit tadelnswerte unkritische vulgäre Metaphysik, deren Unternehmen aber nach Kants Kritik der reinen Vernunft nicht anders als frevelhaft zu nennen ist. Denn Hegel musste doch wissen, dass er nicht der Adam der Philosophie sei, dass wahrlich schon ganz andere Männer als Hegel ihre Köpfe an der von ihm nicht beachteten Wand, nicht aber die Wand eingestossen hatten und dass der Jammer der Jahrtausende endlich einen allergrössten Kopf, gegen den selbst einem Hamann der seinige wie ein zerbrochener Topf vorkam, »Thon gegen Eisen,« veranlasst hatte, das bisherige rohe Verfahren ganz aufzugeben und eine immer unterlassene, aber hier notwendige und unerlässliche Vorarbeit dem Unternehmen selbst voranzuschicken. Eine Prüfung des höchsten Vermögens der Vernunft für Metaphysik vor der Inangriffnahme einer Metaphysik war es, wozu die traurige Geschichte der Philosophie Kant antrieb. Diese »notwendige vorläufige Veranstaltung zur Beförderung einer gründlichen Metaphysik als Wissenschaft« (II. S. 682) unternahm er in der Kritik 1781 und nannte sein Werk, obgleich es auch eine Prüfung der Sinne und des Verstandes enthält, nicht danach, sondern nur eine Kritik der reinen Vernunft. Nicht der Mathematik, nicht der Naturwissenschaft wollte Kant helfen, auf die Heeresstrasse der Wissenschaft zu gelangen, es war nicht mehr nötig, wohl aber der Metaphysik. Dass Lehrer der Philosophie an deutschen Universitäten, Gelehrte und Männer der Wissen-

schaft, nicht Tagelöhner und Handwerker, sich allen Aufforderungen, Bitten, Warnungen zum Trotz wieder ohne alle Besinnung kopfüber in die alte Scheinwissenschaft hineinstürzten, ist ein unauslöschlicher Schandfleck der Philosophie an den Universitäten und rechtfertigt jede Vernachlässigung, Verachtung und Beschimpfung, die ihr nach der zwar immer zu langen, aber für die Menschheit kurzen Periode des Gründer- und Schwindeltums und scheinbaren Glanzes bis auf die Gegenwart reichlich widerfahren sind. Denn es war eine Versündigung gegen Wissenschaft, Wahrheit und die heiligsten Güter der Menschheit.

Die erste Aufgabe des dritten Abschnitts vom ersten Hauptteil der Kritik der reinen Vernunft, der transscendentalen Dialektik, ist der Nachweis einer neuen höchsten Klasse von synthetischen Urteilen a priori, Urteilen der reinen Vernunft. Die Produkte des von ihm zuerst aufgedeckten höchsten Vermögens der Vernunft nennt aber Kant mit Recht Ideen, indem er diese Bezeichnung von Plato entlehnt und so rechtfertigt II. S. 253 (313): »Plato bedient sich des Ausdrucks Idee so, dass man wohl sieht, er habe darunter etwas verstanden, was nicht allein niemals von den Sinnen entlehnt wird, sondern welches sogar die Begriffe des Verstandes, mit denen sich Aristoteles beschäftigte, weit übersteigt, indem in der Erfahrung niemals etwas damit Kongruierendes angetroffen wird. Die Ideen sind bei ihm Urbilder der Dinge selbst und nicht bloss Schlüssel zu möglichen Erfahrungen wie die Kategorien. Nach seiner Meinung flossen sie aus der höchsten Vernunft aus, von da sie der menschlichen Vernunft zu teil geworden, die sich aber jetzt nicht mehr in ihrem ursprünglichen Zustande befindet, sondern mit Mühe die alten, jetzt sehr verdunkelten Ideen durch Erinnerung (die Philosophie heisst) zurückrufen muss.« In die letztere willkürliche und phantastische Ableitung der Ideen aus einer göttlichen Vernunft folgt freilich Kant dem grossen Griechen nicht, wie er auch in anderer Hinsicht die Ideenlehre Platos, deren endliche sichere Gestaltung das Ergebnis der Kritik ist, von Hinzudichtungen und Schwärmereien reinigt. Die Ideen werden mit Nüchternheit, wie sie der Philosophie als einer Wissenschaft geziemt, zunächst als blosse, zwar unverständliche, darum aber

nicht unwirkliche Produkte der menschlichen Vernunft ausgeschieden, und nun erst konnten sie deutlich von den Begriffen des Verstandes, den Kategorien, abgesondert werden. Schon diese Unterscheidung hält Kant mit Recht für ein nicht geringes Verdienst um die Philosophie, da, wie er III. S. 97 sagt, »ohne eine solche Absonderung Metaphysik schlechterdings unmöglich oder höchstens ein regelloser stümperhafter Versuch ist, ohne Kenntnis der Materialien, womit man sich beschäftigt, und ihrer Tauglichkeit zu dieser oder jener Absicht ein Kartengebäude zusammenzuflicken.«

Die reinen Anschauungen des Raumes und der Zeit bilden Grundlage und Maszstab der Mathematik. Der reine Verstand begründet die Naturwissenschaft. Zu ihnen nun gesellt sich in der Idee der reinen Vernunft das Samenkorn der Metaphysik. Anschauung, Begriff, Idee, sie alle sind Produkte der blossen menschlichen Vernunft. Damit aber hört die Ähnlichkeit der Idee mit den Voraussetzungen der exakten Wissenschaften in der Vernunft schon wieder auf. Denn während z. B. das Naturgesetz der Ursachlichkeit stets von der Erfahrung bestätigt wird, in der Wissenschaft, wie auch Kant lehrt, sogar allein deshalb, weil und soweit es bestätigt wird, anerkannt wird, steht es mit den transscendenten Vernunfterkenntnissen ganz anders. Sie haben, wie Kant III. S. 97 sagt, das an sich, dass sie »sich weder, was ihre Ideen betrifft, in der Erfahrung geben, noch ihre Sätze jemals durch Erfahrung bestätigen noch widerlegen lassen.« Für Sinn und Verstand konnten wir nun von bewährten exakten Wissenschaften ausgehen und aus ihnen auf jene Vermögen als ihre Quelle in der Vernunft zurückschliessen. In diesem Kapitel aber haben wir ein vor 1781 so gut wie unbekanntes höchstes Vermögen der menschlichen Vernunft entdeckt. Aber wo findet sich die Wissenschaft, in der sich die Vernunft so bewährt wie der Verstand in der Naturwissenschaft? Höchstens treffen wir in den Werken und Fragmenten der grossen Philosophen, eines Spinoza, eines Plato, eines Parmenides und Heraklit, einen Versuch von Wissenschaft, aber freilich einer Wissenschaft, von der Kant II. S. 669 sagen durfte: in dieser müsse man unzählige Mal den Weg zurückthun, weil man finde, dass er dahin nicht führe, wo man hin

will; »und was die Einhelligkeit ihrer Anhänger in Behauptungen betrifft, sagt Kant weiter, so ist sie noch so weit davon entfernt, dass sie vielmehr ein Kampfplatz ist, der ganz eigentlich dazu bestimmt zu sein scheint, seine Kräfte im Spielgefechte zu üben, auf dem noch niemals irgend ein Fechter sich auch nur den kleinsten Platz hat erkämpfen und auf seinen Sieg einen dauerhaften Besitz gründen können.« Aber eben deshalb, weil es eine Wissenschaft der Metaphysik noch nicht giebt, kann die Lehre vom Vermögen der Vernunft nicht so genannt werden, wie Kant die Lehre von den Vermögen für die exakten Wissenschaften selbst genannt hat: überflüssig. Sie ist vielmehr eine höchst notwendige, unentbehrliche Wissenschaft und so auch von ihrem grossen Urheber selber geschätzt worden.

Die Überschätzung der beiden ersten Abschnitte der Kritik, für sich betrachtet, dagegen ist sehr verbreitet bei den Schriftstellern besonders der letzten Jahrzehnte über die Kantische Philosophie, und sie vor allem hat dem Publikum berechtigte Abneigung gegen Kants Werk als einen blossen müssigen Gelehrtenkram eingeflösst. Einen Anfang mit dieser ganz unbegründeten Überschätzung hat schon Schopenhauer, der für seine Metaphysik von Kants Kritik leider nicht den geringsten Nutzen gezogen hat, in der Kritik der Kantischen Philosophie 3. Auflage S. 605 gemacht. Danach hat Kuno Fischer schon 1860 gelehrt, dass Kant eine wahrhaft neue Philosophie gegründet habe, die im Wesentlichen nichts mit irgend einer früheren gemein habe. (K. Fischers Kant. 1860 S. 2.) Sie sei neu, denn sie erkläre eine noch nicht erklärte Thatsache, diejenige der exakten Wissenschaften (S. 14), womit aber doch nur auf den kleinsten Teil, das erste Drittel, der Kritik hingedeutet ist und gar nicht auf die Hauptsache. Sie sei notwendig, denn sie erkläre eine Thatsache, die als solche der Erklärung bedürfe so gut als eine andere; womit aber, wie der Leser bereits weiss, Fischer nichts weniger als Kants Meinung ausgedrückt hat. Der Professor Kuno Fischer denkt besonders an den Professor der Philosophie an Universitäten, der mit seiner Scheinwissenschaft durch die Verbesserung aller anderen Wissenschaften, namentlich der Naturwissenschaften, in grosse Gefahr der Verachtung geraten sein

soll und dessen Stellung Kant durch den neuen eigentümlichen Gegenstand, den von den andern Wissenschaften keine der Philosophie streitig mache, zu einer unbestreitbaren gemacht haben soll. Aber dieses Unbestreitbare ist dem Menschen, der nicht zufällig Professor der Philosophie ist, trotzdem mit Recht etwas sehr Gleichgültiges. Ja, wir sind gar nicht sicher, dass Kant selber, der von Fischer gepriesene Retter der Philosophieprofessoren, nicht mit dem Publikum gegen Kuno Fischers Kant Partei nehmen würde. Kant erklärte seine Analytik des Verstandes schon für unnütz und überflüssig, obgleich er III. S. 34 mit Recht annahm, dass die Wissenschaften der Mathematik und Physik durch seine Abhandlungen in der Kritik, »was ihren richtigen Gebrauch betrifft,« gewinnen könnten. Wenn er nun aber gar von seinem ihn auch hierin verschlimmbessernden Ausleger gelernt hätte, dass die von ihm gegründete »wahrhaft neue« Philosophie da sei, »nicht um diese Kräfte (der Erkenntnis) erst von jetzt an auszuüben,« — auch von einer besseren Ausübung als einer Wirkung der Lehre Kants spricht Fischer nicht, wie doch Kant gethan hat — »sondern um sie von jetzt an mit Bewusstsein auszuüben, um mit Bewusstsein zu erkennen« (K. Fischers Kant S. 21), so sind wir gewiss, dass Kant zuerst das Kolleg dieses Kant zu schwänzen angefangen hätte. Der berühmte Jurist Thibaut, der 1793 nach Königsberg kam, um besonders Kant zu hören, hat uns von Kant berichtet, dass er weder für die Genies noch für die Dummen las, sondern für diejenigen, welche in der Mitte stehen und für ihren künftigen Beruf gebildet sein wollen. Welchen Nutzen aber kann ein Jüngling aus der müssigen Scholastik des Fischerschen Kant ziehen? Ein Kant für Studenten ist Kuno Fischers Kant gewiss nicht; er mag der Professorenkant sein und heissen.

Kuno Fischer meint sehr bescheiden für Kant, dass derselbe für die Menschheit schon genug gethan habe, wenn er den Professoren der Philosophie einen neuen eigentümlichen Gegenstand, der »eben so thatsächlich ist als die Gegenstände der sich exakt nennenden Wissenschaften« und den keine »von den anderen Wissenschaften angreift,« in die Hand drückte, damit sie in Zukunft davon unangefochten und sicher wie auf einem Isolier-

schemel existieren. Rührende Bescheidenheit für einen anderen! und wie selbstlos! Kant aber dachte bei weitem nicht so bescheiden von der Wissenschaft, zu welcher die Kritik der reinen Vernunft nur die »notwendige vorläufige Veranstaltung« sein sollte. Ob Kuno Fischer diese Worte Kants von der Kritik als einer notwendigen vorläufigen Veranstaltung nie gelesen hat? Im Hinblick auf die von ihm durch die Kritik nur vorbereitete Metaphysik der Zukunft sagte Kant schon funfzehn Jahre vor der Kritik der reinen Vernunft in einem Briefe an Moses Mendelssohn XI. S. 8: »Ich bin so weit entfernt, die Metaphysik selbst, objektiv erwogen, für gering oder entbehrlich zu halten, dass ich vornehmlich seit einiger Zeit, nachdem ich glaube, ihre Natur und die ihr unter den menschlichen Erkenntnissen eigentümliche Stelle einzusehen, überzeugt bin, dass sogar das wahre und dauerhafte Wohl des menschlichen Geschlechts auf sie ankomme.« Es ist wenigstens nicht sehr wahrscheinlich, dass Kant, wenn er an die Grundlage menschlicher Wohlfahrt dachte, Kuno Fischers Kant und seine spaszhafte Anleitung für Studenten, mit Bewusstsein zu erkennen, Bier zu trinken u. s. w. im Sinne hatte.

Der elende Zustand der Philosophie vor Kant hatte die Meinung veranlassen können, dass die »Königin der Wissenschaften« nur einem Zufall ihr Dasein verdanke und zwar Jahrtausende kümmerlich ihr Dasein gefristet habe, aber mit zunehmender exakter Wissenschaft und Aufklärung als ein Wahn oder als »eine Kunst, sich mit Methode zu verirren,« wie der Engländer Lewes 1845 sie nannte, eines Tages nicht mehr da sein werde. Aber nun hatte Kant »einen ursprünglichen Keim« dieser Wahnwissenschaft in der menschlichen Vernunft entdeckt. Kants Entdeckung des von Hume in Frage gestellten selbständigen Verstandesvermögens hatte von der vorgefundenen Naturwissenschaft die Möglichkeit in der Vernunft und die Berechtigung ihres Verfahrens bewiesen. Das Auffinden eines ursprünglichen Keimes der Metaphysik in der Vernunft musste mindestens die Hoffnung erwecken, dass auch er nicht umsonst in die menschliche Natur gelegt, sondern nach Kants Worten III. S. 127 »zu grossen Zwecken weislich organisiert« sei. Zu welchen? Dieses festzustellen war eben die Aufgabe der Prüfung, welche

Bayerische Staatsbibliothek München

die nachkantischen Philosophen Fichte, Schelling, Hegel nicht nur verabsäumten, sondern verschmähten.

Wir stehen noch mit Kant an der Quelle der Metaphysik in der menschlichen Vernunft. Die deutschen Philosophen nach Kant aber haben bereits wieder, gering angeschlagen, ein Dutzend grösserer Kartenhäuser der Metaphysik, die grösstenteils schon wieder völlig zusammengefallen sind, fertig gestellt. Kant hatte die Vorbereitung der Reform der Philosophie in der Kritik noch nicht vollendet, da begann Reinhold bereits von 1789 bis 1791 das Kantische Werk nicht etwa zu prüfen oder auch nur darzustellen, sondern fortzubilden in drei Schriften. Kants Lehre von Mathematik und Naturwissenschaft kann an einer gegebenen Thatsache, nämlich an diesen Wissenschaften, als an einem Prüfstein ihrer Wahrheit untersucht werden. Hier konnte der Richter der Kritik grösseren Scharfsinn als der Urheber wirklich beweisen. Dieser Fall war der erste seiner Art in der Traumwissenschaft der Metaphysik. Der vulgären Metaphysik ist durch Kritik kaum beizukommen, der vulgärsten à la Fichte, Schelling, Hegel, die ganz in der Luft schwebt, fast am wenigsten. Es rast der See und will sein Opfer haben. Wer kann heute, nicht an die Wahrheit, sondern nur an die Möglichkeit des Unsinns glauben, dessen »innere Gediegenheit« einst zur Bekleidung eines öffentlichen Lehramtes an preussischen Universitäten befähigte? Kants Lehre von Mathematik und Physik aber als eine Wissenschaft konnte, wie jede wissenschaftliche Lehre, geprüft werden. Aber was geschieht? — Wird der Leser glauben, dass von allen den »Überwindern der Kantischen Philosophie,« ihr Name ist Legion, auch nicht einer diese Prüfung unternommen hat? Das gilt von den neuesten wie von den älteren. Aber an langen und breiten Kapiteln von der »Überwindung der Kantischen Philosophie« ist kein Mangel. In dem so überschriebenen letzten Abschnitt der Geschichte der Kantischen Philosophie des Professor Rosenkranz finden wir S. 446 den grossartigen und deshalb auch gesperrt gedruckten Satz: »Erst Hegel ist der vollständige Überwinder der Kantschen Philosophie.« Aber man überwindet doch das Meisterstück des grössten Geistes, mit dem dieser nicht etwa im reiferen Konfirmationsalter, wie

Schelling mit seiner Lehre vom »Ich als Prinzip der Philosophie,« sondern als ein höherer Funfziger aus tiefer Zurückgezogenheit und nach vieljährigem Nachdenken heraustrat, nicht mit Redensarten. Von einer »ausführlichen Lösung der von Kant gestellten Probleme« durch Hegel mit Rosenkranz zu reden, kann aber nur heiter stimmen, wenn man bedenkt, dass Hegel dasjenige ohne alle Besinnung wieder that, was Kant als unnütz erkannt hatte, und dasjenige ganz unterliess und nicht verstand, was Kant für notwendig halten musste, wenn Hegels Bestreben von Erfolg sein sollte, von besserem Erfolg als dasjenige selbst der grössten Denker der Vergangenheit. Wenn Hegel die Aufgaben der Kritik gelöst hat, so hat auch Bismarck den alten deutschen Bund vollendet, dem er ein Ende gemacht hat. Zuletzt hat Kuno Fischer 1883 eine Kritik der Kantischen Philosophie veröffentlicht, in der von jener gebotenen Prüfung der Lehren Kants an Thatsachen gleichfalls keine Spur vorhanden ist und welche übrigens den bereits angeführten Proben seiner unzutreffenden Äusserungen über die Lehre Kants aus den Jahren 1860 und 1875 vielleicht bereits die Krone aufsetzt; oder haben wir noch mehr zu erwarten? Über Kant schreibt Fischer eine Kritik ohne Kritik, die Nachfolger Kants auf den Universitäten aber, die kritisiert er nicht, sondern die versteht er, rechtfertigt er. Es hat doch wahrlich guten Sinn, dass Kant die Grundlage der Mathematik in der menschlichen Vernunft, die reine Anschauung, und die Grundlage der Naturwissenschaft, den menschlichen Verstand, von einander unterscheidet. Fischer aber weiss zu würdigen, dass diesen »ersten und dem Umfange nach kleinsten Gegensatz innerhalb der theoretischen Vernunft« Reinhold »löse.« Wodurch? Höret und staunet! Dadurch, dass er Sinn und Verstand aus einem Prinzip entwickelt, dass er, wie es grossartig genannt wird, deduziert, was Kant auf induktivem Wege gefunden. Und woher nimmt der weise Mann dieses alles durch einander mantschende Prinzip? Er saugt es aus den Fingern. Und das nennt man über Kant hinausgehen! Dies ist nach Kuno Fischer (Geschichte der neueren Philosophie Bd. 5 S. 21 f.) die erste Fassung der »Identitätsphilosophie.« So heisst nämlich die Konfusionswissenschaft, durch welche Kants unvergängliches Werk

überwunden sein soll und deren unsauberes Geschäft in der That darin besteht, Kants tief begründete, wahre und wohlthätige Unterscheidungen Schritt für Schritt zu vernichten und alles wieder in eine einzige grosse Staubwolke zusammenzuwischen, welches Endergebnis vom Professor Rosenkranz als eine »in sich versöhnte Rückkehr« und mit anderen wunderbaren dunkelen Redensarten gefeiert wird. Welches sind wohl die lichtscheuen Absichten mit der Philosophie, welchen der helle Tag der Kantischen Kritik hinderlich war? Oder war es gar nur die unbezwingliche Begierde, ohne die lästige Kontrole der Kritik wieder »auf mancherlei Weise in der Metaphysik herumzupfuschen,« welches nach Kant III. S. 110 wohl geschehen kann, ohne dass man eben zu besorgen hat, »dass man auf Unwahrheit werde betreten werden?«

Ein ganz hervorragendes Verdienst scheint sich in der oben bezeichneten Beschäftigung der Professor J. G. Fichte erworben zu haben. Fischer wenigstens preist den »wichtigen und entscheidenden Fortschritt,« den dieser berühmte Mann dadurch gemacht habe, dass er zeige, »wie das Selbstbewusstsein (nämlich das Deinige, lieber Leser!) als Freiheit oder weltordnender (so!!) Wille die Wurzel der Erkenntnis oder Sinnenwelt bildet.« Und von solchem frevelhaften Unsinn wagt Kuno Fischer noch in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts, nachdem das Licht des Kantischen Geistes trotz aller Verdunkelungsversuche endlich wieder zu leuchten beginnt, zu sagen, indem er das Erbärmlichste dem Grössten gleichstellt (Geschichte u. s. w. Bd. 5. S. 22 f.): »Vergleichen wir die Identitätsphilosophie mit Kant, so verhält sie sich ihrer Absicht nach ähnlich zu Kant, als sich auf dem Gebiete der Astronomie Newton in der That zu Kepler verhält. Jene Identitätsphilosophen wollen deduzieren, was Kant auf induktivem Wege gefunden.« Es ist genug! Sollte man einst daran denken, dem Reformator der Philosophie für die Menschheit, nachdem sein Werk angefangen haben wird zu wirken, in seinem Vaterlande und zwar in der Hauptstadt des deutschen Reiches ein würdiges Denkmal zu errichten, so sei dafür hier der Vorschlag gewagt, die Identitätsphilosophen, voran Fichte, Schelling, Hegel, als ältere Frauen mit Wischtüchern in den Händen ans Postament zu setzen.

X.

Reform der Metaphysik nach dem Vorbilde der Mathematik und der Naturwissenschaft.

In den göttingischen gelehrten Anzeigen wurde Kant nach der Veröffentlichung der Kritik der reinen Vernunft den »höheren« Idealisten, wie die Welt deren in dem Irländer Berkeley und in dem Griechen Parmenides kannte, zugerechnet. Der Mann also, der mit Hume allein in der Erfahrung Wahrheit fand und in dem blossen Denken nichts als Schein, wurde mit dem Eleaten zusammengestellt, der die Sinnenwelt für blossen Schein hielt und sich als an die einzige Gewissheit an den abstraktesten Satz, dass das Seiende ist, anklammerte. Mit mehr Recht würde die göttingische Rezension, an der Garve in Breslau »einigen Anteil hatte« (s. Garves Brief an Kant vom September 1798. XI. S. 151), Kant als Gegenfüssler des Parmenides und als einen Parteigenossen des David Hume bezeichnet haben. Von dem Skeptizismus, den Hume vertrat, sagt Kant III. S. 124, dass er uranfänglich aus der Metaphysik und ihrer polizeilosen Dialektik entsprungen sei. Und was Anderes hat Kant zur Prüfung der reinen Vernunft veranlasst als das grundlose und wertlose Geschwätz der Metaphysik? Das »dogmatische Gewäsche«, von dem er III. S. 143 sagt, dass es den, der einmal Kritik gekostet habe, auf immer ekele, obwohl er vorher aus Not damit vorlieb genommen habe? In Wahrheit aber ist Kant ebensowenig mit dem Skeptiker Hume wie mit dem Dogmatiker Parmenides zusammenzustellen. Von dem verwegenen Dogmatiker und Idealisten, der die Welt für ein von ihm selber geschmiertes Butterbrod hingiebt, unterscheidet den Kritiker Kant, dass er auf den Grund von dessen waghalsigen Behauptungen in der Vernunft selbst zurückging, das Vermögen der Ideen; von dem zaghaften Skeptiker aber, der hinter dem Ofen sitzen bleibt, weil es vielleicht regnen und er sich nasse Füsse holen könnte, dass er nicht bei der allernächsten Quelle menschlicher Begriffe in den Sinnen stehen blieb, sondern mutig bis zu den letzten schwerer fassbaren Voraussetzungen der menschlichen Begriffe von der

Sinnenwelt in der Vernunft durchdrang. Von dem Rückgang des Skeptikers sagt Kant I. S. 492, dass er weise und der Metaphysik vorteilhaft gewesen sein würde, wenn er bis zum Anfangspunkte des Ausganges menschlichen Denkens sich erstreckt hätte. Diese Gründlichkeit aber vermisste Kant beim Skeptiker, wie andererseits beim Dogmatiker III. S. 158 die Fähigkeit, über die Grenzen des Luftschlosses seiner Metaphysik und über sich selbst hinauszusehen bis in die Ursprünge seiner Bauthätigkeit in der menschlichen Vernunft. Kants Gesichtskreis also reichte von einem Punkte jenseits der Quelle der Bedenklichkeit eines Skeptikers wie David Hume bis zu einem Punkte jenseits der Gewissheit eines Dogmatikers wie Parmenides und war ebenso weit wie die menschliche Vernunft selbst. Er stand über dem Streit der einander befehdenden und ausschliessenden Parteien der menschlichen Vernunft, und wo anders kann der Platz desjenigen sein, mit dem ein altes Weltalter abschliessen und ein neues beginnen soll?

Kant zuerst hat die Menschheit an die tief verborgene Quelle in der menschlichen Vernunft, aus der sowohl die Metaphysiker wie ihre Gegner schöpften, geführt. Aus dieser Quelle aber stammte der gewaltige Strom der abendländischen Philosophie, von dem Griechen Thales an bis zu dem Neuplatoniker Proklus und von Origenes, zugleich Platoniker und Christ, dem Vater der dogmatischen Theologie in der Wissenschaft der christlichen Kirche, bis zu Kants jüdischem Zeitgenossen Moses Mendelssohn, mit allen seinen Verzweigungen, Flüssen und Flüsschen. Und nicht nur dieser, sondern nicht weniger das dem Parmenides so ähnliche System des Vedanta und die gesamte indische Metaphysik und wenn es noch irgendwo sonst auf der Erde oder vielleicht gar auf dem Monde eine Philosophie giebt. Und nicht nur die Ströme der schon ihrem Ursprunge nach einigermaszen wissenschaftlichen Philosophie, sondern auch die Riesenströme der Volksmetaphysik in den Religionen der Menschheit, die erst im Laufe der Zeiten nach und nach durch Wissenschaft mehr oder weniger eingedämmt und reguliert wurden, sind aus dieser Quelle abgeflossen. Metaphysik hat es zu allen Zeiten gegeben, an den Grund der Metaphysik in der Vernunft aber hat vor Kant

unter allen Philosophen der Erde wohl allein der grosse Plato gedacht. Er war demselben in seiner Lehre von den »Ideen« auf der Spur, welches Wort doch, viel genannt und oft missbraucht, bis auf Kant ein unverstandenes Rätsel blieb. Denn Kant macht mit Recht gerade in Bezug auf dieses Wort II. S. 254 (313) die Anmerkung, »dass es gar nichts Ungewöhnliches sei, sowohl im gemeinen Gespräche als in Schriften durch die Vergleichung der Gedanken, welche ein Verfasser über seinen Gegenstand äussert, ihn sogar besser zu verstehen, als er sich selbst verstand, indem er seinen Begriff nicht genugsam bestimmte und dadurch bisweilen seiner eigenen Absicht entgegen redete oder auch dachte.«

Der Geist des Menschen wird zuerst dadurch, dass fremde Natur die Sinne rührt, ins Spiel gesetzt. Es kann nun nicht anders sein, als dass auch das höchste Vermögen der Vernunft sich zunächst als ein Vermögen der Erkenntnis und zwar zuallererst als ein Vermögen der Erforschung der Sinnenwelt als solcher bethätige. Fing doch auch wenigstens im Abendlande die Philosophie in Thales als Naturwissenschaft an, wenn auch als eine sehr unvollkommene und mit dem »Erbfehler« der Vernunft in der Metaphysik behaftete Naturwissenschaft! Dieser Erbfehler der Vernunft aber ist, was Kant II. S. 20 (5) anführt: ihr Gebäude so früh wie möglich fertig zu machen und hintennach allererst zu untersuchen, ob auch der Grund dazu gut gelegt sei. War nicht Thales sofort bei dem Wasser als dem Grund aller Dinge angelangt wie Anaximenes bei der Luft, in Wahrheit aber jener wie dieser in der Luft? »Alsdann aber (nach der Vollendung des Systems), fährt Kant fort, werden allerlei Beschönigungen herbeigesucht, um uns wegen dessen Tüchtigkeit zu trösten oder eine solche späte und gefährliche Prüfung abzuweisen.« Dass die Vernunft sich zunächst als ein Vermögen der Erkenntnis der Dinge selbst, vorher aber schon der sinnenbedingten Natur bethätige, ist auch bereits von Plato eingesehen und von Kant als eine Lehre des Plato wieder an das Licht gezogen. Kants Worte über Plato lauten II. S. 254 (313): »Plato bemerkte sehr wohl, dass unsere Erkenntniskraft ein weit höheres Bedürfnis fühle als bloss Erscheinungen nach

synthetischer Einheit zu buchstabieren, um sie als Erfahrung lesen zu können (das Geschäft des Verstandes), und dass unsere Vernunft natürlicherweise sich zu Erkenntnissen aufschwinge, die viel weiter gehen, als dass irgend ein Gegenstand, den Erfahrung geben kann, jemals mit ihnen kongruieren könne, die aber nichtsdestoweniger ihre Realität haben und keineswegs blosse Hirngespinste seien.« Welches aber und welcher Art diese Realität sei, das ist die Untersuchung, welche Kant angestellt und welche Plato unterlassen hat. Was ein Biedermann wie Hegel trotz aller Belehrung durch die Kritik noch wieder ohne Besinnung in blindem Vertrauen sofort als Wahrheit in jedem Sinne ansah, um nun darauflos zu phantasieren und zu spekulieren, das versah der besonnene Kant mit dem Fragezeichen der Prüfung. Denn wie hätte Kant für die höchste Kraft ohne weiteres zugeben sollen, was er im Bunde mit strenger Naturwissenschaft und als ihr Anwalt für den Verstand, das niedere Vermögen, als eine blosse Anmaszung zurückgewiesen hatte, nämlich, dass das reine Vermögen des Menschen für sich bereits Erkenntnis schaffe? Ja, die Vernunft mag sogar als wahrhaft reine eine wahre Wissenschaft von höchstem Werte für die Menschheit zustandebringen; und diese Einsicht ist in der That das Schlussergebnis der Kritik der reinen Vernunft und der Kern von Kants Reform der Metaphysik. Aber wenn es auch einen wahrhaft objektiven Gebrauch des höchsten Vermögens, gleich demjenigen von Sinn und Verstand in den objektiven Wissenschaften der Mathematik und Physik, in der Naturphilosophie giebt, welche Verwirrung muss es anrichten, jenen rein spekulativen und diesen objektiven Gebrauch in einander zu mischen, wie es auch bei den grössten Denkern der Vergangenheit geschah und ohne vorhergehende Kritik selbst unvermeidlich ist? Wie konnte es anders sein, als dass gerade die höchststrebenden, grössten Geister, welche bis zum letzten Ziele menschlicher Vernunft vorzudringen suchten, ähnlich wie bei Haupt- und Staatsaktionen gerade die höchsten geistlichen und weltlichen Würdenträger, welche am längsten hängen lassen, am ersten über ihre eigenen Füsse stolperten und fielen? Diese Unfälle allein will die Kritik für die Zukunft verhüten und in dem bisher von Grund aus Konfusen zuerst Ord-

nung und Klarheit stiften. Man nannte vor der Kritik, sagt Kant III. S. 97, Verstandesbegriffe, wie denjenigen der Ursache und Wirkung, und Vernunftbegriffe, wie die parmenideische Idee des wahrhaft Seienden, welches nicht nicht ist, »gleich als ob sie von einerlei Art wären, in einem Striche her.« Und thut nicht wieder nach Kant der Professor Hegel mit dem Absoluten, diesem grauen Götzen der nachkantischen Universitätsphilosophie, so bekannt, als treffe er jeden Abend mit demselben auf der Bierbank zusammen?

Der Mangel an Unterscheidung, der aller unkritischen Philosophie gemeinsam und eine wahre Fehlerquelle ist, fällt aber um so mehr auf, als wir übrigens sogar darüber Klage führen müssen, dass die letzten Prinzipien der Natur, von denen uns die guten Metaphysiker viel zu erzählen wissen, von der zu erklärenden Sinnenwelt nur allzu verschieden sind und meistens wie die geballte Faust aufs Auge passen. Das Feuer des Heraklit, den Willen Schopenhauers wird nicht leicht jemand, diesen mit einem Reisekoffer, jenes mit dem mittelländischen Meere verwechseln. Vielmehr meinen wir, erst einen nicht allzugelinden Schlag vor den Kopf bekommen zu müssen, ehe wir den Satz des Heraklit recht kapieren können, dass das Feuer zuerst Wasser werde, oder ehe wir mit Schopenhauer Welt als Wille und Vorstellung I. S. 140 verstehen, dass, »wenn wir ganz unmittelbar fühlen, wie eine Last, deren Streben zur Erdmasse unser Leib hemmt, auf diesen unablässig drückt und drängt,« hier Wille thätig sei. Zwar erinnert uns die Geringschätzung der nassen Seele eines Betrunkenen bei Heraklit und sein Lob der trockenen Seele als der weisesten und besten bereits daran, dass wir uns in dem Bezirke des Feuerphilosophen befinden. Aber es ist doch kaum mehr als ein recht sehr gewagtes Bild, wenn von einer nassen und trockenen Seele geredet wird. Und ist diese Sinnenwelt wirklich nichts »als blosse zur Erreichung des absoluten Zwecks gesetzte Erscheinung des Allwesens,« von dem uns ein Anhänger Eduard von Hartmanns in einer Art von metaphysischem Reisebericht kürzlich einreden wollte, dass es als »das alleine Unbewusste, allweise und allwissend, auch das allein wahrhaft Seiende« sei? Koeber, das philosophische

System Eduard von Hartmanns. Breslau 1884. S. 242. Dies soll sogar »Naturphilosophie« sein, aber es könnten leicht blosse Redensarten sein. Wir begreifen wahrlich nicht das Vertrauen nicht geistloser Männer zu so wenig sich bewährenden Prinzipien, nicht die unerschütterliche Ruhe, mit der die guten Metaphysiker auf ihrem Weltprinzip sitzen, als sei es der Dreifuss des Orakels zu Delphi. Wenn sie sich aus dem Häuschen ihres Systems, dessen Unterbau ja ihnen selbst und einigen gutmütigen Freunden zuweilen schier »graniten« vorkommen mag, wie unlängst ein gelehrter Freund Hegels in Bezug auf dessen Kartenhaus gesagt hat, hinausversetzen könnten, sie würden sich nicht nur einmal tot gelacht haben.

Woher aber die Vertrauensseligkeit der Philosophen? Wir kennen bereits dasjenige, was die »Luftbaumeister der mancherlei Gedankenwelten« mit Vertrauen zu ihrer luftigen Thätigkeit zu erfüllen vermag und sie gegen den Mangel an Bestätigung so wunderbar gleichgültig macht. Die Ermutigung kann allein in dem zuversichtlichen und zugleich zuverlässigen Bauen der Vernunft auf den unteren Stufen der Wissenschaft, in den exakten Wissenschaften, gefunden werden. Ja, dass in nichts Anderem der Grund des Selbstvertrauens der Vernunft auch in der Metaphysik liegt, beweisen für einen der grössten Metaphysiker der alten Zeit, für Plato, wenigstens dessen eigene Worte. Sokrates hatte in Verzweiflung über die Uneinigkeit der Naturphilosophen in betreff der letzten Prinzipien der Natur von der Naturphilosophie ganz abgerufen. Plato aber, auch in der Geringschätzung der Naturwissenschaft des Sokrates treuer Jünger, macht, über seinen grossen Lehrer hinausgehend, im siebenten Buche seines Werkes über den Staat den überkühnen und für die ganze Folgezeit bis auf diese Stunde verhängnisvollen Versuch, dasjenige, was die vorsokratischen Philosophen wenigstens von Naturbeobachtung ausgehend zu schaffen versucht hatten, von Naturforschung gänzlich und grundsätzlich absehend, aus der abgesonderten Vernunft allein zustandezubringen. Er verwirft ein von aussen eingeführtes Wissen, wie es dasjenige der Pflanzen- und Tierkunde sein muss, und sagt, Wissenschaft werde nicht wie Sehkraft in blinde Augen hineingebracht, son-

dern sei von vornherein in jeder Seele vorhanden. Als eine Vorstufe aber zu seiner Wissenschaft von letzten Gründen aus blosser Vernunft betrachtet Plato die Mathematik. Denn sie verschafft Wahrheiten, die für alle Natur gültig sind, und ist doch nicht genötigt, dieselben blossem Aufmerken auf die Sinnengegenstände zu entnehmen.

Hätte aber Plato die Wissenschaft, welche ihn zu dem ungeheuren Wagnis einer Wissenschaft von der Natur der Dinge selbst aus blosser reiner Vernunft ermutigte, gründlich geprüft, so würde er schon zweitausend Jahre vor Kant gefunden haben, dass die Mathematik nur deshalb so zuversichtlich bauen darf, weil sie ihre Sätze in reiner Anschauung zu konstruieren vermag, in einer Anschauung der menschlichen Vernunft, die zugleich die notwendige Anschauung des Menschen von den Dingen ist. Damit wäre der Verführung der Mathematik sofort wieder ein Ende gemacht. Hätte Plato aber der Untersuchung der Mathematik schon eine solche der Naturwissenschaft hinzufügen können, so hätte schon er eingesehen, dass der menschlichen Vernunft in den wahrhaft genauen objektiven Wissenschaften in Wahrheit ein Bleigewicht an den Flügeln hängt und dass der leichte Flug, den nachzuahmen die Philosophie sich versucht fühlen konnte, immer nur eine Selbsttäuschung der Philosophen war. Plato würde, so belehrt, nicht seine neue Wissenschaft so gewagt haben, wie er sie gewagt hat, ohne vorher die Vernunft mit einer Prüfung ihres Vermögens zu einem so grossen Wagnis beschwert zu haben.

Es hätte danach aus der höchsten Philosophie etwas ganz Anderes werden müssen. Und durch die vorläufige Veranstaltung einer Prüfung des höchsten Vernunftvermögens, welches zunächst dem nächsten Geschäfte der Vernunft, der Naturerkenntnis, dienen muss, wäre ein Geist wie Plato ohne allen Zweifel vor dem grossen Fehler bewahrt, über dasjenige, an dessen Gestaltung bei allen älteren Philosophen Sokrates allerdings mit Recht Anstoss nahm, die Naturphilosophie, hinwegzuspringen und das System der Philosophie in die Luft, statt auf den Erdboden zu bauen. Bako von Verulam aber hätte dann nicht mit Recht im ersten Buche seines neuen Organon der athenischen Philosophie

den schweren Vorwurf machen können, die Philosophie zu hoch, statt mit der Grundwissenschaft, der Physik, mit Sittenlehre, angefangen zu haben, wodurch die Philosophie in der That zu einem ziemlich wertlosen, mehr gemeinschädlichen als gemeinnützigen Dinge und beinahe zu einem blossen Geschwätz gemacht ist. Aber die Zeit für die Reife der Philosophie war bei den Griechen noch nicht gekommen. Denn, wie Kant III. S. 195 in der Einleitung zur Logik sagt, »ihre Verbesserung in den neueren Zeiten verdankt die Philosophie teils dem grösseren Studium der Natur, teils der Verbindung der Mathematik mit der Naturwissenschaft. Die Ordnung, welche durch das Studium dieser Wissenschaften im Denken entstand, breitete sich auch über die besonderen Zweige und Teile der eigentlichen Weltweisheit aus.«

Und als nun die exakten Wissenschaften bei den neueren Völkern erstarkt waren, da kam im achtzehnten Jahrhundert in die rechte Zeit der rechte Mann, in dem zum ersten Male in der Geschichte des Menschengeschlechts Bauvermögen der Vernunft und unbefangener Wahrheitssinn in vollkommenem Gleichgewicht standen, um auch die Metaphysik, »die eigentliche, wahre Philosophie,« aus einer Luftbaukunst in eine wahre Wissenschaft umzuwandeln. Ganz anders als Plato kam Kant, von der Mathematik und Physik her in naturgemässem Fortschreiten, an die höchste und eigentliche Philosophie hinan. Denn »Metaphysik, sagt Kant in der Logik III. S. 196 mit Recht, ist die eigentliche, wahre Philosophie.« Mit sich aber brachte Kant als Werkzeug zum Behuf der Prüfung und der Läuterung der Metaphysik eine ganz neue Wissenschaft, welche die Wahrheit in Mathematik und Physik zum Gegenstande hatte.

Jetzt, wo wir uns anschicken, die ersten beiden Abschnitte der Kritik und ihr Ergebnis in Beziehung zu dem höchsten Vermögen der menschlichen Vernunft und seiner Thätigkeit zu setzen, können wir uns der Vermutung nicht erwehren, dass unsere bisherige geringe Meinung von dem Werte dieser Untersuchungen, die mit dem Urteil von Kant selbst genau übereinstimmt, noch nicht das letzte Wort über dieselben sein möge. In der That werden wir noch einsehen, dass das von Schopen-

hauer und besonders von Kuno Fischer, wenn sie von seiner Beziehung zu den höchsten Aufgaben der Philosophie absahen, weit Überschätzte, von denselben bei weitem noch nicht genügend geschätzt worden ist, wenn dasselbe als ein Mittel zu dem Zwecke der Reform der Metaphysik angesehen wird. Das Schwierigste, was nach Kants Urteil je für die Metaphysik unternommen worden ist, die Analytik des Verstandes und in ihr besonders die Rechtfertigung der reinen Verstandesbegriffe, z. B. desjenigen der Ursache und Wirkung, für die Naturwissenschaft, ist zugleich das Wertvollste, was je für die Metaphysik vollbracht worden ist: es ist die grösste aller Leistungen in der Philosophie.

Die erste wichtige Folge der grundsätzlichen Einschränkung des menschlichen Verstandes auf die Erfahrung ist die Abtrennung der Metaphysik in ihrer vorsokratischen wie in ihrer nachplatonischen Gestalt von echter, rechter Naturwissenschaft. Oder meint man, dass die auf dieses ihnen nun zugemutete Examen gar nicht vorbereiteten Lehren von Wasser, Feuer, Luft als letztem Prinzip der Natur oder Garves Wissenschaft vom Übersinnlichen diese scharfe Prüfung werden bestehen können? Von der nachkantischen Philosophie in Deutschland wollen wir gar nicht reden. Diese unglaublich kritiklose Philosophie bekommt schon bei dem blossen Gedanken an Prüfung das Fieber, wenn sie sich auch mit den Worten des Professor Rosenkranz (Geschichte der Kantischen Philosophie S. 173) Mut einspricht, es sei keine Notwendigkeit, »die Schranken des verständigen Erkennens mit den Grenzen der Vernunft zu identifizieren.« Dazu zwar nicht, lieber Freund, wohl aber, Eurem Unsinn und Unfug Schranken zu setzen! Wie eine im Tauwetter des Frühlings vom Ufer losgerissene Eisscholle schwimmt nun die unbestätigte Metaphysik unstet auf dem ungeheuren Ozeane des menschlichen Irrtums umher. Um wegzuschmelzen? Hätte Kant mit der Abtrennung der Metaphysik von strenger Naturwissenschaft die Absicht der gänzlichen Vernichtung gehabt, so dürften wir ihn wenigstens grausam schelten, ja jetzt bereits und nach Kants eigner Einsicht, dass es einen ursprünglichen Keim der Metaphysik in der menschlichen Vernunft gebe, als einen tollkühnen Zerstörer einer Kraft der Natur. Nun aber hat Kant in Wahrheit elende Bretter-

buden weggerissen, damit eine den grossen Bedürfnissen der Menschheit mehr entsprechende, solidere, feste Burg wieder aufgerichtet werde, in der das ganze Volk der Wissenschaften und alles, was mit ihnen zusammen dem Reiche des Lichtes angehört, einen sicheren Aufenthalt finde.

Die Unterscheidung des Scheinwissens vom Wissen und die Ausscheidung des Scheinwissens ist die erste Klärung, die wir der Kritik des Verstandes verdanken. Aber sie bildet nur die notwendige Vorbereitung nicht etwa dafür, dass die Philosophie nur nach etwas veränderter Methode von neuem »mit Vernunft rase,« um einen Ausdruck Kants III. S. 166 zu gebrauchen, sondern dass sie für immer von der Raserei zur Vernunft gebracht werde. Kant will, dass mit ihr eine gänzliche Revolution nach dem Beispiele der Geometer und Naturforscher vorgenommen werde. Von einer dem Naturforscher nachgeahmten Methode spricht nun Kant in einer Anmerkung zu II. S. 671. Sie bestehe darin, »die Elemente der reinen Vernunft in dem zu suchen, was sich durch ein Experiment bestätigen oder widerlegen lässt.« So lassen sich, wie wir ja bereits von Kant gelernt haben, die reinen Anschauungen des Raumes und der Zeit durch die notwendigen und allgemein gültigen synthetischen Urteile a priori der Mathematik mittelbar bestätigen. Denn diese sind nur unter Voraussetzung jener möglich. Das Gebiet des reinen Verstandes wird ebenso durch die notwendigen Voraussetzungen der gemeinen Naturerkenntnis und der strengeren Naturwissenschaft sowohl ausgemessen wie bestätigt. Für die Vernunft dagegen, das höchste Vermögen, fehlt das bestätigende Experiment der unteren Stufen. Denn dafür kann man doch nicht das Feuer des Heraklit und das Wasser des Thales zugleich ansehen. Es bleibt also nur übrig, das Verfahren der unteren Stufen der Wissenschaft so zu gebrauchen, dass wir dasjenige, was durch die gegebene Natur und die für Naturerkenntnis bestimmten Vermögen, Sinn und Verstand, nicht bestätigt, sondern widerlegt wird, im Falle es sich nicht nur denken lässt, sondern sogar von jedermann unvermeidlich gedacht werden muss, als Vernunft ausscheiden.

Kant bezeichnet nun, wie bereits gesagt, die Lehre von den

reinen Anschauungen, zumal aber diejenige vom reinen Verstande schon als Metaphysik. Vollständig wird diese Wissenschaft erst durch die Lehre von den natürlichen, deshalb aber in ihrem ersten rohen Zustande noch längst nicht wahren, Ideen der reinen Vernunft. Die erste Vorahnung dieser zuerst von Kant begründeten Wissenschaft, des Hauptinhalts der Kritik der reinen Vernunft, finden wir in der Kategorienlehre des Aristoteles, jedoch nicht unter dem Namen der Metaphysik. Was aber vor Kant nicht besser als ein »elendes Namensregister« (III. S. 91) war, von dem man kaum irgend einen nützlichen Gebrauch denken kann, das hat Kant in eine zugleich exakte und nützliche Wissenschaft von den exakten Wissenschaften und von der Umwandlung der ursprünglich und vor der Kritik des für Philosophie vorhandenen Naturvermögens notwendig bei allen Völkern der Erde gänzlich inexakten wahnschaffenen Metaphysik in eine möglichst exakte Wissenschaft umgeschaffen. Kant hielt gar nichts von Fichtes leerer Wissenschaftslehre; er spottete sogar über den Titel des sinnlosen Buches als »Wissenschaftswissenschaft,« Wissenschaftswissenschaftwissenschaft und so ins Unendliche. Trotzdem erscheint der Name »Wissenschaftslehre« für die von Kant reformierte und ausserordentlich erweiterte Kategorienlehre des Aristoteles als eine nicht unpassende Bezeichnung.

Die Umschaffung der Kategorienlehre des Aristoteles nach dem Muster der Geometer und Naturforscher ist der erste grosse Schritt Kants zu einer Reform der Metaphysik. Es war die Ausscheidung einer klaren Wissenschaft aus der bisherigen Verwirrung der Philosophie und die Grundlegung zu aller weiteren Ordnung. Aber mit dieser ersten Reform nach dem Muster der exakten Wissenschaften konnte sich Kant nicht begnügen. Schon von dem Vater der Philosophie im Abendlande, von Thales, an gab es Metaphysik als Lehre von letzten Gründen der Natur, obschon gleichfalls nicht unter diesem Namen. Der Name der Metaphysik, d. h. wörtlich: »Schriften nach der Physik,« wird einem sehr äusserlichen Umstande in der Anordnung der Schriften des Aristoteles durch einen späteren Ausleger verdankt. Aber die später so bezeichneten und von Aristoteles selbst »Grundwissen-

schaft« genannten Abhandlungen, welche auf die Physik folgen, enthalten dasjenige, was Aristoteles aus der sehr wenig seiner etwas niedrigeren Geistesrichtung entsprechenden Lehre des Plato von den Ideen gemacht hatte und allerlei Einwendungen des Aristoteles gegen diese vor der Kritik in der That höchst rätselhafte Lehre seines grossen Lehrers.

Nun ist die Wissenschaft von letzten Gründen aller Dinge aus ganz abgesonderter reiner Vernunft, wie sie Plato, der Spur des Parmenides folgend, aber von der Natur etwas weniger abgewandt, mit hohem künstlerischen Aufschwunge des Geistes, ebenso sehr Dichter als Denker, zuerst wagte, die höchste Erscheinungsform der Wissenschaft von letzten Gründen der Natur vor der Reform der gesamten Wissenschaft durch Kant. Demnach ist der Name der Metaphysik von Anfang an mit dieser Wissenschaft in ihrem höchsten Sinne, wie sie Kant immer vorzugsweise im Auge hat, verknüpft gewesen. Freilich erst, nachdem der Physiker Aristoteles dieses Wagnis seines Lehrers mit der von Plato ganz gering, von Aristoteles aber weit mehr nach ihrem wahren Werte und höher geschätzten Naturwissenschaft in Verbindung gebracht hatte. Und gerade in dieser Vermischung mit der Physik ist Platos Wissenschaft für die abendländische Menschheit von der verhängnisvollsten Bedeutung geworden. Denn im Mittelalter hat in der christlichen Kirche und auf den Universitäten der einem grösseren Kreise von Geistern zugängliche Aristoteles noch viel mehr als der vornehm von der Menge, welche nicht Philosoph sein könne, sich abschliessende Plato geherrscht. Selbst auf protestantischen Universitäten war bis nach 1650 das aristotelische System Grundlage alles philosophischen Unterrichts, durch landesherrliche und akademische Verordnungen gesichert, so dass ein Unfug wie derjenige Fichtes und seiner Nachfolger in der Philosophie noch im siebzehnten Jahrhundert auf den deutschen Universitäten gar nicht möglich gewesen wäre.

Darin, dass sie eine Lehre von letzten Gründen der Sinnenwelt aus Erfahrung sein wollte, stimmte nun die Metaphysik des Aristoteles wieder mehr mit der vorsokratischen Naturphilosophie überein. Nur dass Thales und Heraklit, Männer aus einem Holze, noch nicht wie Aristoteles, von einem Lehrer wie Plato,

dessen für die damalige Zeit und für Griechenland berechtigte Geringschätzung der Naturforschung man z. Bsp. aus seinem von Geist, aber auch von Willkür und Dichtung strotzenden »Timäus« erkennt, beirrt, auf dem naturgemässen Wege von den Sinnen aus auf Ergründung der gegebenen Natur ausgingen. An dieser ersten Gestalt der Lehre von letzten Gründen der Natur, dem Wasser des Thales und dem Feuer des Heraklit, hat Kant bei seiner Reform der Metaphysik nicht vorübergehen können, ohne auch sie zu prüfen und, so viel als nötig und möglich, zu berichtigen. Die Berichtigung der Naturphilosophie durch die Kritik wird der Gegenstand der folgenden Erörterungen dieses Kapitels sein.

Die Natur wird nur durch Gehorsam besiegt, dieser von Bako von Verulam im neuen Organon erhobene, von Kant zuerst und für immer in der transscendentalen Analytik begründete Ruf gilt nicht weniger als der Physik der Metaphysik, so ferne sie im Sinne des Thales eine Wissenschaft von den letzten Ursachen gegebener Natur sein will. Denn wie es auf der ersten Seite der Kritik der reinen Vernunft heisst II. S. 31 (20): »vermittelst der Sinnlichkeit werden uns Gegenstände gegeben, und sie allein liefert uns Anschauungen«; durch diese Anschauungen aber bezieht sich, wie der erste Satz der Kritik lehrt, Erkenntnis unmittelbar auf Gegenstände, und auf Anschauungen zweckt alles Denken als Mittel ab. Dass nun Wasser, Luft und Feuer der Alten, Wille und Unbewusstes der Neuesten dem Grundgesetze objektiver Wissenschaft nicht genügen, nicht so genügen wie die Behauptung, dass ein Wassertropfen Gewicht hat, bedarf das noch eines Beweises? Zwar das Streben der Philosophen nach Gegenständlichkeit des Denkens ist zumal in den ersten drei Prinzipien aus dem Altertum unverkennbar ausgesprochen. Die Philosophie der Neueren, selbst die Naturphilosophie, schmeckt selbst bei Gegnern der im Regiment stehenden Theologie, wie Schopenhauer und von Hartmann sind, immer nach Theologie, wie die Wurst oft nach dem Rauch, aus dem sie herausgenommen ist. Die jonischen Physiker aber haben die bildliche Bezeichnung ihrer Urursachen ganz gewiss aus der Sinnenwelt hergeholt. Die Philosophen strebten also nach Gegenständlichkeit der Erkenntnis. Vorzuwerfen aber ist ihnen allen

ohne Unterschied, dass sie eine Gegenständlichkeit der Erkenntnis, wie sie Mathematik und Physik erreichen, aber vielleicht auch nur diese niederen und nächsten, im eigentlichen Sinne objektiven Wissenschaften erreichen können, ohne Bedenken auch in der Metaphysik anstrebten. Ja, sie wähnten sogar, obgleich die ganze verständige Welt sie selbst nach kurzer Verführung und zeitweiligem Beifall an ihrem Wasser und Feuer einsam sitzen und ihren Willen und ihr Unbewusstes allein hüten liess, unbelehrt und unbelehrbar, die gleiche Gegenständlichkeit wie die exakten Wissenschaften erreicht zu haben. Das Ausbleiben der Übereinstimmung des Nachfolgers mit dem Vorgänger, das immer wieder notwendige Zurückgehen zum Anfang hätte jedoch schon Jahrtausende vor Kant die Frage veranlassen sollen, ob die Metaphysik als Naturphilosophie unmittelbare Bestätigung durch Anschauung und Erfahrung in ganz derselben Weise wie Mathematik und Physik suchen dürfe. Die Gegenständlichkeit der Erkenntnis der Metaphysik wäre ja nicht eine geringere, sondern nur eine andere, wenn, wie Mathematik und Naturwissenschaft ihre Wahrheit in Anschauung und Erfahrung suchen, so die Metaphysik, welche die höchste Wissenschaft sein soll und immer sein wollte, die ihrige in der Brauchbarkeit ihrer Lehren in der Physik findet. So wird z. B. die Hypothese, dass Wasser aus gesonderten Molekülen bestehe, welche danach streben, sich einander zu nähern, aber nicht sich wirklich berühren, und dass die Anziehungskraft, welche die Moleküle zusammentreibt, bei Steigerung der Wärme durch die Abstossungskraft überwältigt werde und die Moleküle danach nach allen Richtungen hin fortbewegt werden, von der Physik angenommen, weil und sofern sie hilft, die Eigenschaften des Wassers bis zu einem gewissen Punkte zu erklären. Die Brauchbarkeit in der Naturerklärung ist die Probe und die genügende Rechtfertigung der Hypothese. Auf keinen anderen Weg aber als auf diesen der mittelbaren Bestätigung ihrer Ideen hat Kant die Vernunft in der Metaphysik als einer Naturphilosophie verwiesen, wenn er II. S. 500 (643) sagt: »Die Vernunft bezieht sich niemals geradezu auf einen Gegenstand, sondern lediglich auf den Verstand und vermittelst desselben auf ihren eigenen empirischen Gebrauch,« ihren Ge-

brauch z. B. zur Erkenntnis der wahren Natur des Wassers vermittelst der verschiedenen Erscheinungen, die wir am Wasser bei verschiedenen Wärmegraden, bei Vermehrung und Verminderung der Wärme wahrnehmen, nämlich vermittelst der entsprechenden Vermehrung und Verminderung des Umfangs des Wassers u. s. w. Die Vernunft, lehrt deshalb die Kritik, »schafft also keine Begriffe (von Objekten), sondern ordnet sie nur.« Und kurz darauf: »Die Vernunft hat eigentlich nur den Verstand und dessen zweckmässige Anstellung zum Gegenstande,« sie führt ihn z. B. über die Thatsache, dass Wasser sich um ein Geringes zusammenpressen lässt, zu der Annahme in Betreff der Moleküle hinüber, dass diese sich nicht wirklich berühren, sondern durch Zwischenräume getrennt seien. »Wie der Verstand, sagt Kant weiter, das Mannigfaltige im Objekt durch Begriffe vereinigt, so vereinigt die Vernunft ihrerseits das Mannigfaltige der Begriffe durch Ideen, (wie z. Bsp. die alle Erscheinungen am Wasser umfassende Molekülenhypothese eine solche Idee ist) indem sie eine gewisse kollektive Einheit zum Ziele der Verstandeshandlungen setzt, welche sonst nur mit der distributiven Einheit beschäftigt sind,« d. h. mehr abwärts auf die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen als aufwärts zu dem Bereich der Ideen hin gerichtet sind. — Durch dieses Verhältnis der Vernunft zum Verstande würde sich bestätigen, was Kant III. S. 100 sagt, dass zwischen dem, was zur Natur der Vernunft und des Verstandes gehört, Einstimmung sein müsse und jene zur Vollkommenheit des letzteren beitragen müsse und ihn unmöglich verwirren könne. Die Prinzipien aber der älteren Metaphysik, Wasser, Feuer, Luft, und nicht weniger, nur anders der neuesten, Wille und Unbewusstes, beziehen sich alle gleich sehr geradezu auf einen Gegenstand. Der Gegenstand dieser Begriffe wird danach vom Verstande gesucht, aber vergebens gesucht, und auf die berechtigte Forderung des Verstandes wird das neuentdeckte Weltprinzip, das Unbewusste, oder wie es heissen mag, nachdem es mit Pauken und Trompeten als König der Wahrheit empfangen war, als ein unfähiger Usurpator und als blosses Wort ohne Wahrheit mit Spott und Hohn wieder abgesetzt. Die Weltprinzipien der unkritischen Philosophie, die vornehm der Probe

gemeiner Wissenschaft sich entziehen, ja spotten, sind samt und sonders geborene Leichname, sie können in Wirklichkeit nicht eine Secunde leben und führen höchstens ein kurzes Scheinleben in den Köpfen ihrer Väter und der guten Freunde derselben, kurz, es sind Hypostasen, nicht Hypothesen. Sie können allein dienen zu beweisen, dass in der Philosophie jederzeit der blinde Zeugungstrieb stärker war als der Geist der Prüfung, welcher doch allein den Vorzug menschlicher Wissenschaft in allen Gebieten, von der Naturerkenntnis an bis hinauf zur Religion und Theologie, vor den Ausgeburten des blinden menschlichen Gemütes begründet. Dies allein ist die bleibende Lehre, die wir der vor- und nachkritischen, aber in gleichem Grade unkritischen Naturphilosophie verdanken. Wir lernen aus ihr nur, wie man es nicht machen darf.

Dass in der Vergegenständlichung von Ideen der Vernunft der gemeine Fehler der Metaphysik als einer Naturphilosophie besteht, ist nicht schwer einzusehen. Der Fehler ist viel leichter erkannt als vermieden. Zur vollkommenen Einsicht fehlt uns freilich noch die Erkenntnis der Quelle des Irrtums der gemeinen Naturphilosophie, an diese Quelle aber vermögen wir jetzt noch nicht zu gelangen. Es ist deshalb hier auch noch nicht möglich, der gemeinen Metaphysik dadurch, »dass man die Quelle der Irrtümer verstopft, allen nachteiligen Einfluss zu benehmen,« welches Kant II. S. 680 als die erste und wichtigste Angelegenheit der Philosophie bezeichnet. Die Naturprinzipien der Philosophen führen ein unfruchtbares Scheindasein, das haben wir erkannt. Dieses Scheindasein aber, so ärmlich es ist, ist noch nicht zerstört. Eine eingehende Untersuchung aber aller einzelnen Prinzipien der gemeinen Naturphilosophie ist unnötig, da in ihnen allen der gleiche zerstörende Wurm steckt, nicht weniger als in den angeführten Prinzipien in der Lehre des Empedokles von Liebe und Hass als den Bewegern im grossen Mischkessel der Natur, in der Atomenlehre des Demokrit, des Vaters des Materialismus, in der Lehre des Anaximander vom Unbegrenzten. Also kann die Prüfung von Irrtümern und Selbsttäuschungen der Vernunft, welche den dritten Abschnitt des ersten Hauptteils der Kritik der reinen Vernunft, die transscen-

dentale Dialektik, erfüllt, nicht die Untersuchung solcher Prinzipien unwissenschaftlicher Naturphilosophie sein. Das dürfen wir behaupten, ohne hinzusehen. Und in der That schliesst die Kritik die gemeine Naturphilosophie, die wir nach ihrem Urheber Thales die thaletische Metaphysik nennen mögen, gänzlich von ihrer Untersuchung aus und prüft allein den Versuch einer Wissenschaft von den Dingen aus blosser reiner Vernunft, Behauptungen, »deren Wahrheit oder Falschheit, wie es III. S. 94 heisst, durch keine Erfahrung bestätigt oder aufgedeckt werden kann.« Als könne es von derselben Natur zwei grundverschiedene Arten von Wissenschaft geben, nicht nur Mathematik, Physik und Naturphilosophie, sondern auch eine Wissenschaft aus reiner Vernunft! Diese Metaphysik aus blosser reiner Vernunft, sie allein, konnte in Griechenland auch nach der gänzlichen Verzweiflung an dem Wege und an der Wissenschaft des Thales bei Sokrates als ein übrig gelassener letzter Weg zur Wahrheit von Plato versucht werden. Von der Prüfung dieser Form der Metaphysik, welche wir nach ihrem grossen Urheber die platonische nennen und welche von der älteren Naturphilosophie vielleicht weniger verschieden ist, als sie zunächst erscheint, muss aber auch die in der Kritik nicht geprüfte thaletische Metaphysik, von der Untersuchung also der reinen die unreine Metaphysik, Nutzen ziehen können. Haben wir doch auch die Quelle des gemeinen Irrtums dieser letzteren bis jetzt noch gar nicht entdeckt! Sie dürfen wir gerade bei einer Prüfung der höchsten Metaphysik zu finden hoffen. Aus diesen Gründen müssen wir schon in diesem Abschnitt unserer Abhandlung, der allein von der Reform der Metaphysik als Naturphilosophie handeln soll, auf die Prüfung der Wissenschaft aus blosser reiner Vernunft eingehen.

Die Vernunft, gestellt zwischen ihr höchstes Vermögen, das nur durch ein Unbedingtes befriedigt werden kann, auf der einen Seite und die durchaus sinnenbedingte Natur auf der anderen Seite, kann von verschiedenen Punkten der Sinnenwelt aus in das Reich der Ideen aufsteigen. Entweder erschliesst sie zu den gegebenen inneren Zuständen des menschlichen Selbstbewusstseins, dem Vorstellen, Wollen, Fühlen, den Gegenstand, nämlich

das Selbst oder die Seele des Menschen, und hat sogar nicht weit bis zu einem aus der anderen Beschaffenheit des Selbst gefolgerten andersartigen, von demjenigen der übrigen Natur ganz abweichenden Schicksal des Menschen nach dem Tode, der Unsterblichkeit der Seele. Oder sie schliesst nach dem Grundsatz der Ursachlichkeit zu gegebenen Vorgängen als Wirkungen sofort auf eine letzte Ursache der Freiheit, welche nicht nötig macht, noch ferner Ursachen rückwärts zu suchen, ein Schluss, den ihren eigenen notwendigen Einwürfen gegenüber aufrecht zu erhalten der Vernunft jedoch schwer gemacht wird. Endlich kann die Vernunft nach demselben Gesetz des Verstandes zu der Gesamtheit der Naturerscheinungen eine Ursache suchen und diese allumfassende Ursache, indem sie sich gänzlich von der sinnenbedingten Natur losreisst und weit über diese erhebt, in einem die unerschöpfliche Fülle der Wirklichkeit in sich bergenden Wesen, einem Inbegriff alles Seienden, denken. Von diesem sich eine deutliche Vorstellung zu verschaffen, wird ihr mit Hülfe des zuerst erschlossenen menschlichen Selbst nicht schwer, auch bietet ihr das Verhältnis des menschlichen Geistes zu Veränderungen der Natur vermittelst menschlichen Willens und menschlicher Handlungen ein Bild, wie sich kein geeigneteres findet, damit die Vernunft von dem Verhältnis der allumfassenden Ursache zur gegebenen Natur sich eine klare Vorstellung mache. So schwingt sich die Vernunft über die Natur hinaus bis zu den Ideen einer Seele und der Unsterblichkeit der Seele des Menschen, ferner der Freiheit trotz der Natur und der Naturnotwendigkeit, endlich der Gottheit als einer persönlichen Ursache der gesamten Natur. Diese drei Ideen nun bilden den Gegenstand der Metaphysik als einer Wissenschaft aus blosser reiner Vernunft, weshalb Kant in einer erst in der zweiten Auflage der Kritik hinzugefügten Anmerkung sagen darf II. S. 786: »Die Metaphysik hat zum eigentlichen Zwecke ihrer Nachforschung nur drei Ideen: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, so dass der zweite Begriff, mit dem ersten verbunden, auf den dritten, als einen notwendigen Schlusssatz führen soll. Alles, womit sich diese Wissenschaft sonst beschäftigt, (und es ist schon nach dem, was wir bisher von ihr kennen gelernt haben, nicht weniges)

dient ihr bloss zum Mittel, um zu diesen Ideen und ihrer Realität zu gelangen. Sie bedarf sie nicht zum Behuf der Naturwissenschaft, sondern um über die Natur hinaus zu kommen.«

Dienen nun die Ideen hierzu, so überschreitet die Vernunft in ihnen zwar gewiss die Grenze des Verstandesgebietes und der beiden objektiven Wissenschaften der Mathematik und der Physik, nicht aber bereits die Grenzen auch der gemeinsten Vernunft. Deshalb sagt Kant gewiss mit Recht III. S. 122 Anmerkung: »Es klingt nur paradox und ist übrigens nicht befremdlich, zu sagen, in der Natur sei uns vieles unbegreiflich (z. Bsp. das Zeugungsvermögen), wenn wir aber noch höher steigen und selbst über die Natur hinausgehen, so werde uns wieder alles begreiflich.« Auch lobt Kant einen ehrenwerten zeitgenössischen Professor der Philosophie, Platner, wegen seines Scharfsinns mit Bezug auf dessen Bemerkung: »In dem Wirklichen allein findet Unbegreiflichkeit statt.« Ob aber das auch der gemeinsten Vernunft Zugängliche ein wahres gemeines Wissen sei, ist noch nicht bejaht, sondern noch ein Gegenstand der Prüfung. Trotz der Begreiflichkeit der Ideen für jedermann, ja für klein und gross, bleibt auch fraglich, ob jede menschliche Vernunft, den Lauf von vorn beginnend, das Ziel der Nachforschungen der Metaphysik, Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, erreichen würde. Vielmehr es kann keine Frage sein, dass dies nicht geschehen würde und dass wir gar nicht zu erstaunen haben, wenn wir selbst ganze Völkerschaften in Australien und Afrika antreffen, bei denen die lichte Flamme dieser Ideen durch das zusammen gescheiterte Holz, Stroh, Steine und Schutt ihres kindlich rohen und groben Aberglaubens kaum hindurchzuschimmern beginnt. Andererseits kann es Massen von mannigfach gebildeten Menschen und ganze Zeitalter gebildeter Völker geben, in denen etwa in Folge einseitiger Richtung des Geistes auf Naturerkenntnis und Beherrschung der Körperwelt das Licht jener höchsten Ideen wieder völlig zu erlöschen droht. Wäre es anders, so hätte auch nicht Kant III. S. 145 die Herstellung einer gründlichen Metaphysik als Wissenschaft durch Kritik ein »dringendes Bedürfnis« nennen können, wobei wir hier noch davon absehen, dass er von diesem dringenden Bedürfnis sagt, es sei noch etwas mehr als

blosse Wissbegierde. Und wenn, der Zweck aller Nachforschungen der Metaphysik, wahre Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit ohne Bemühung zustande kämen, wie das Unkraut auf dem Felde wuchert und wie der Aberglaube gleich dem Unkraut auch in einem naturwissenschaftlichen Zeitalter wie dem gegenwärtigen lustig und üppig gedeiht, so hätte sich Kant nur lächerlich gemacht, wenn er in dem Motto aus Bako von Verulam zur zweiten Auflage der Kritik andeutet, dass durch die Kritik das Fundament menschlicher Wohlfahrt gelegt werde. (II. S. 663.)

Aber obgleich die wahren Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit gewiss nicht in jeder Vernunft fertig vorliegen, geschweige angeboren sind, so werden sie doch von Kant mit Recht als eigentlicher Zweck aller Nachforschungen der Metaphysik und damit als das höchste Ziel der wissenschaftlichen Bestrebungen einer jeden Vernunft bezeichnet. Dass alles, womit sich diese Wissenschaft sonst beschäftigt, bloss zu diesen Ideen und ihrer Realität hinführen soll und dass dieselben in der That am Ende des Weges der Vernunft liegen, dafür liefert uns die vorsokratische Metaphysik der Griechen, welche durch Abwendung hervorragender Geister wie des Thales und seiner Nachfolger von der Mythologie der Volksreligion zu unbefangener Wissenschaft von der Natur hin entstanden war, einen überraschenden Beweis. Diese Philosophie trat durch ihre Richtung auf Naturerkenntnis in Gegensatz zu den Ideen der Vernunft, welche durch Naturwissenschaft, je strenger dieselbe ist, um so mehr nicht sowohl bestätigt als vielmehr widerlegt werden. Da sie aber noch nicht in der Weise der neueren ganz exakten Wissenschaft nach den Vorschriften Bakos und gemäss der Forderung von Kants Analytik des Verstandes sich auf »die Schranken der Sinnlichkeit, innerhalb deren uns allein Gegenstände gegeben werden«, einschränkt, so zeigt sie uns aufs Deutlichste, wohin die sich selbst überlassene Vernunft auf dem naturgemässen Wege führt. Sehen wir nun z. Bsp. die Nachrichten alter Schriftsteller über das Weltprinzip des Physikers Heraklit, das Feuer, an, so erfahren wir zu unserer grössten Überraschung, dass er, was ihm einmal Feuer war, noch mit ganz anderen Namen benannte und dass er diesem seinem letzten

Prinzip Prädikate beilegte, die wie z. Bsp. Verstand und Einsicht vermuten lassen, dass von einem Menschen die Rede sei und ganz und gar nicht von Feuer. Wir lesen, dass Heraklit das Feuer verständig genannt habe. Ganz unzweideutig ist selbst nicht das Wasser des Thales, der doch bei den Alten nicht nur als der erste Erfinder der Geometrie unter den Griechen, sondern auch als zuverlässiger Naturforscher und Sternkundiger gefeiert wird. Was sollen wir gar von der alles umfassenden und ordnenden Vernunft des Anaxagoras sagen? So erscheint also, sobald die menschliche Seele in der Wissenschaft frei die Flügel regt, zwar auch ein Vorspiel der unbefangenen Naturwissenschaft der neueren Zeit, aber dasselbe ist doch noch mehr ein Vorspiel der Metaphysik in einem weit höheren Sinne als dem der Naturphilosophie. Selbst von dem Vater des Materialismus, dem grossen Demokrit von Abdera, vielleicht dem strengsten Naturforscher unter den vorsokratischen Philosophen, der dreissig Jahre älter als Plato und nicht viel jünger als Sokrates war, sagt Aristoteles zugleich, dass er allein die Sinnenwelt für wahr hielt, dass er, wie auch Sinnesgenossen von ihm in neuerer Zeit, einen Grundunterschied zwischen Vernunft und Wahnsinn nicht anerkannte, sondern den Irrsinn mit Homer nur Andersinn nennen wollte und dass er doch von einem eigentümlichen Prinzip der Seele beim Menschen sprach. Zwar hob er für einen so sehr von Plato beeinflussten Denker, wie Aristoteles war, ohne Zweifel viel zu wenig die denkende Natur des Menschen hervor, bezeichnete die Seele vielmehr als etwas Feuriges und Warmes. Aber schon genug, dass selbst dieser Materialist nicht umhin konnte, ein eigentümliches letztes Prinzip der Erscheinungen am Menschen anzunehmen, aus dem alle Äusserungen des Lebens hervorgehen und welches nicht, was das Wichtigste ist, wie Hand und Fuss wahrgenommen werde, sondern nur ungefähr angegeben werden könne. Und hörten wir nicht auch bereits den Heraklit von nassen und trockenen S e e l e n reden? Ebenderselbe sagt ein anderes Mal, dass es Seelen Tod sei, zu Wasser zu werden. Bei den ältesten griechischen Naturphilosophen aber nicht anders als in der von uralten Zeiten her in Umlauf befindlichen Volksmetaphysik, welche ohne vorangehende Qua-

rantäne in dem Hafen der Kritik auch bei den Religionsstiftern in den verschiedenen Gegenden der Erde Aufnahme gefunden hat, erscheint der Schluss z. Bsp. auf eine Seele des Menschen noch mit der naturgemässen Unsicherheit behaftet, wodurch sich die Vorstellung einer blossen Idee der Vernunft von Steinen, Pflanzen, tierischen Leibern notwendig unterscheidet.

Wenn nun ein Mann wie Plato auf eine Wissenschaft von Ideen aus blosser reiner Vernunft ausging, so ist zu erwarten, dass gerade dieser natürlichen Unsicherheit, welche für wesentliche Zwecke des Menschen Gefahren mit sich führen mag, ein Ende gemacht werden sollte und gemacht wurde. Wenn aber dieser neuen Wissenschaft nicht eine strenge unbefangene Prüfung des Vermögens der Vernunft zu dem Wagnis einer solchen Wissenschaft vorangeschickt wurde, so ist zu befürchten, dass an die Stelle einer zwar in einiger Hinsicht gefährlichen, aber naturgemässen Unsicherheit eine nicht hinreichend in der Natur begründete und in anderer Hinsicht nicht minder bedenkliche und leicht verderbliche Sicherheit trat. Findet aber eine solche nicht ganz solide Wissenschaft sogar in der Welt öffentliche Anerkennung von seiten Machthabender und soll sie der Menschheit selbst aufgedrängt werden, so ist eine gleichfalls über Natur und Vernunft hinausgehende leidenschaftliche Auflehnung gegen die Ideen der Vernunft und gänzliche Ablehnung derselben wenigstens nicht etwas, worüber man sich wundern könnte. Ein gelehrter Schulmann führte kürzlich in einer unserer wöchentlichen Zeitschriften aus einem »Katechismus der bürgerlichen Moral« der gambettistischen Zeit Frankreichs folgendes Gespräch an: »Lehrer: Was ist Gott? Schüler: Ich weiss es nicht. L.: Woher kommen wir? Sch.: Ich weiss es nicht. L.: Wohin gehen wir? Sch.: Ich weiss es nicht. L.: Schämst Du Dich nicht, so unwissend zu sein? Sch.: Nein, denn es ist keine Schande, das nicht zu wissen, was noch kein Mensch hat wissen können.« — Unser Gewährsmann beklagt nicht ohne Grund die Begünstigung und Verbreitung solcher Lehren, welche die Ideen der Vernunft gänzlich aus dem Leben der Menschheit ausschliessen und die Vernunft zum Staubschlucken förmlich verurteilen. Die Philosophie aber, welcher die Wahrheit über alles

geht, hat keinen Grund, über die sich darin kundgebende Forderung strengen Wissens vor allem anderen zu klagen. Und auch im wahren Interesse der Menschheit, im Interesse der Festigkeit und Dauer ihrer höchsten Schätze und Einrichtungen dürfte eine solche Strenge mehr sein als leichtsinniges Ideengeflunker, wie wir es bei den gepriesenen nachkantischen Philosophen Deutschlands antreffen. In dem auf den Einfluss des Physiologen Paul Bert, des Freundes von Gambetta und zeitweiligen Kultusministers Frankreichs, zurückgeführten französischen Katechismus äussert sich die Opposition eines in der Schule der Naturwissenschaft erzogenen Kopfes gegen eine jedenfalls höchst fragwürdige und prüfungsbedürftige Lehre von den Ideen.

Aber man glaube nicht, dass die noch rohe und ungeschulte gemeine Vernunft, für welche die Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit nichts Unbegreifliches sind, für eine mit der Zuverlässigkeit nicht Schritt haltende Zuversichtlichkeit in der Behauptung der Ideen weniger empfindlich sei. Dies kann uns die bekannte Geschichte von jenem Zigeuner veranschaulichen, der falsch geschworen hatte und im Gefängnis vom Geistlichen besucht wurde. Dieser stellte ihm vor, welche Sünde er auf seine Seele geladen habe, indem er etwas gethan habe, was man unter keinen Umständen thun dürfe, und einen Eid auf etwas abgelegt habe, was er nicht gesehen hatte. »Habe ich denn eine Seele?« fragte der Pfiffikus. »Natürlich, mein Sohn,« erwiderte der Priester, »Du hast eine Seele wie jeder Mensch.« »Könnten Hochwürden darauf schwören, dass ich eine Seele habe?« »Ohne Zweifel.« »Hochwürden sehen also, dass man doch auf etwas schwören kann, was man nicht gesehen hat.« Ob nicht der arme Zigeuner hier Hochwürden, der, obgleich er vielleicht die Schriften Platos, des Urahnen der christlichen Theologie, nicht gelesen hatte, die menschliche Seele in seiner Schnupftabacksdose mit sich zu führen wähnen mochte, auf einen Maulwurfsgang im Boden des Systems der abendländischen Theologie und Philosophie aufmerksam macht, ohne doch Kants Kritik der Paralogismen der reinen Vernunft gelesen zu haben? Diese würde er auch schwerlich verstehen, da sie, obgleich auch in seinem Interesse, weil im allgemeinsten Menscheninteresse

verfasst, doch nicht für ihn, ja nicht einmal zunächst für seine Lehrer, sondern für die Lehrer seiner Lehrer geschrieben war (III. S. 3), für Professoren der Philosophie, wie Fichte, Schelling, Hegel waren, wenn diesen daran gelegen war, dass, was sie vortrugen, »nun endlich auch Wissenschaft sei und dadurch dem gemeinen Wesen wirklicher Nutzen geleistet werde.« III. S. 166, Trotz des richtigen Gefühls jedoch und trotz der Auflehnung auch des rohen Menschen, ja gerade des noch unverbildeten und unverdorbenen, gegen unbegründete Anmaszung und Sicherheit der Vernunft in Bezug auf dasjenige, wo das Wissen als solches und für sich allein vielleicht naturgemäss immer auf schwächeren Füssen als in Mathematik und Naturwissenschaft steht, muss unser Zigeuner ohne Kritik und vor der Kritik nicht weniger als Hochwürden tief in dem Scheine befangen sein, der den Geistlichen mit einem so blinden Vertrauen zu seiner Behauptung der Seele erfüllt. Den verführenden Schein prüft nun auf das Gründlichste, ihn zerstört und für wahre Wissenschaft von dem Gegenstande des Scheines allererst die Möglichkeit schafft die Kritik des transscendentalen Paralogismus in Kants transscendentaler Dialektik. Ihr Gegenstand ist der unvermeidliche, aber trotzdem in seiner ersten rohen Gestalt nicht unanfechtbare und deshalb notwendig zu verbessernde Schluss der reinen Vernunft auf eine Seele des Menschen.

Die Lehre von der geistigen Natur des Menschen aus reiner Vernunft.

Prüfung.

Die inneren Zustände des Vorstellens, Wollens, Fühlens im Selbstbewusstsein sind nicht weniger als die gesamte Körperwelt der Vernunft gegeben allein als ein Sinnenbedingtes, nämlich als ein dem inneren Sinn Gegebenes. Wer sich auf diese Sinnenbedingtheit, welche die innere Natur als solche mit der äusseren teilt, besinnt, leugnet aber damit keineswegs, dass allem Sinnenbedingten und also auch den inneren Zuständen ein Gegenstand, den die Vernunft nicht macht, sondern allein anerkennt, zu Grunde liege. Nur dass von diesem Dinge an sich selbst, wie wir schon wissen, nicht das Mindeste zu sagen ist II. S. 54 (49), nach ihm wird aber auch in der Erfahrung niemals gefragt

II. S. 40 (30). Kant wenigstens ist nie eingefallen, nach der nicht gerade geistreichen Ausdrucksweise der nachkantischen Philosophie, »sich selbst zu setzen« sowenig, wie es ihm einfiel, die Sonne mitsamt allem, was sich um sie bewegt, zu setzen. Zu diesem grossen Satz musste erst das grosse Ich der deutschen Philosophie, der grosse Fichte, sein kleines Ich auf den Lehrstuhl der Philosophie gesetzt haben. Kant nannte einen solchen Satz noch kurz und gut III. S. 124 eine Ungereimtheit. Wenn nun ferner die erst im Unbedingten zur Ruhe kommende reine Vernunft über alle inneren Zustände des Menschen wie über das Leibliche desselben hinaus auf einen letzten Grund als auf ein Unbedingtes schliesst, so hat sogar auch gegen einen solchen Schluss als einen blossen Schluss die Kritik nichts einzuwenden. Und warum sollte man das so Erschlossene, freilich eine blosse Idee, nicht Seele nennen? Nur, wie gesagt, ist das so Erschlossene, auch wenn es mit Notwendigkeit erschlossen ist, ein bloss denkbarer, nicht ein erkennbarer Gegenstand.

Aber hat dieser Schluss der Vernunft auf eine letzte Ursache aller Erscheinungen am Menschen unter der bis auf die Kritik und ohne Kritik allgemein unerschüttert herrschenden Selbsttäuschung, dass die Sinnenwelt als solche bereits die Sache selbst und also das einzig Vorhandene sei, irgend Bestand? Ist der Schluss und die Idee der Vernunft unter dieser Voraussetzung nicht notwendig ein blosser Wahn ohne möglichen Gegenstand? Wenn, wie unsere wunderbaren »Realisten« verkünden, »das Wahrgenommene ist,« wo bleibt der Schluss der Vernunft und die Idee? Oder er soll Bestand haben: dann muss bereits das Sinnenbedingte, der Leib und das Gemüt des Menschen, als solches für die von der reinen Vernunft erschlossene letzte Ursache selbst angesehen werden. Ein Drittes ist nicht möglich. In dem letzteren Falle darf die Vernunft sich nicht erlassen, Beweise für die Existenz der Idee aus der Erfahrung beizubringen, was notwendig zu abenteuerlichen, leichtsinnigen und lächerlichen Behauptungen führen muss und nicht nur sogenannte Spiritisten bis in die jüngste Zeit dazu verführt hat. So ist unter der Herrschaft des zuerst von der Kritik gestürzten gemeinen Irrtums der Vernunft die Wahl gelassen allein zwischen Verun-

reinigung der Auffassung der reinen Sinne und des ihnen anhängenden Verstandes durch idealen Wahn, wie er im Spiritualismus und seinen Phantasien über Seele und Seelenschicksal die Oberherrschaft führt, und andererseits dem gänzlichen Verzicht auf eine notwendige Idee der reinen Vernunft. Diese letztere Trägheit, denn eine Kraft der Natur, wie das höchste Vermögen der Vernunft ist, hat der Mensch doch gewiss nicht erhalten, damit er sie einrosten lasse, lässt sich die Vernunft im Materialismus zu schulden kommen.

Aber weder in der Ablehnung der Idee der Vernunft durch den Materialismus noch in der leeren Behauptung derselben durch die Spiritualisten liegt bis jetzt ein Anlass vor zu einer Wissenschaft vom Menschen aus reiner Vernunft. Die Kritik aber soll eine Prüfung der Mittel, welche dem Menschen für eine Wissenschaft aus reiner Vernunft gegeben sind, sein, nicht zu dem Zwecke, dieselben zu zerstören, obwohl die Entscheidung über die Möglichkeit einer solchen Wissenschaft der Untersuchung vorbehalten bleibt, sondern mit der Absicht, diejenigen Mittel, welche die Feuerprobe ausgehalten haben, danach für den Aufbau einer gründlichen Metaphysik als Wissenschaft zu benutzen. Eine Prüfung nun des Materialismus, der die Idee der Vernunft ohne Bedenken ablehnt und mit diesem Anfange auch sofort wieder am Ende seiner kurzgeschorenen Weisheit ist, liegt gar nicht auf dem Wege der Kritik. Sie ist auch kein grosses Bedürfnis. Wer Brot hat, wird nicht seinen Kindern einen Stein für Brot bieten. Wenn Brot fehlt, was ist es für Verdienst, den Leuten auch noch die Steine zu nehmen?

Weit besser aber als der Materialismus, der auf einfache Leugnung der Idee beschränkt ist nach dem Grundsatze, nur das Handgreifliche anzuerkennen, scheint der Spiritualismus mit seinen Behauptungen daran zu sein. Im menschlichen Selbstbewusstsein ist von dem Inhalte des Bewusstseins das Bewusstsein selbst und der Träger des Bewusstseins zu unterscheiden. In dem Satze »ich fühle mich — glücklich oder unglücklich« wird mit dem Fürwort der ersten Person im Subjekt und Objekt etwas gar Verschiedenes bezeichnet: zuletzt der bald so, bald anders beschaffene Gegenstand des Bewusstseins, im Sub-

jekt des Satzes aber der Träger des Bewusstseins oder das Bewusstsein selbst. In diesem Bewusstsein folgen als einem unveränderten und immer sich selbst gleichen auf einander die Gefühle des Schmerzes und der Lust als wechselnde Zustände meiner selbst und ich selbst als Mann von anderem Charakter denn als Jüngling und als Kind. Das Selbst des Selbstbewusstseins, nach diesem zusammenfassenden Bewusstsein bestimmt, kann als das Viele einigend nur gedacht werden als einheitlich, im Unterschiede von dem wechselnden Inhalte als sich selbst gleich, gegenüber dem Mannigfachen als einfach und, weil unterschieden von dem zusammengefassten Inhalt, als selbständig neben diesem, vielmehr über diesem. Und während der Inhalt des Bewusstseins, z. Bsp. Lust und Schmerz, nicht von Zuständen des Körpers zu trennen ist, kann ich das Bewusstsein selbst nur denken, wie mit allem anderen Inhalt desselben, so mit Körpern nicht vergleichbar, unkörperlich. Das Wort »ich« als Zeichen für dieses Selbst, wofür es in dem Subjekt des angeführten Satzes gebraucht wird, scheint mehr zu sein als ein gleichgültiges Fürwort, welches im Objekt desselben Satzes ein immer Wechselndes, bald Lustiges, bald Trauriges, bezeichnet. Es erscheint vielmehr als ein Sinnbild eines immer sich selbst gleichen, einigen, einfachen, selbständigen, unkörperlichen Wesens. Scheint uns nun nicht in diesem sich selbst gleichen Ich zur Bestätigung des Schlusses der reinen Vernunft auf ein Unbedingtes für die Erscheinung des Menschen sogar etwas in der Erfahrung gegeben zu sein? Und zwar ist dieser anscheinende Erfahrungsgegenstand von der übrigen Erfahrung, zumal auch von derjenigen des wechselnden Selbst, ganz und gar verschieden, wie es sich für eine Idee wohl zu passen scheint. Wo haben wir ausser diesem ein Einheitliches, Sichselbstgleiches, Einfaches, Selbständiges, Unkörperliches? Es scheint hier also, wie Kant III. S. 103 sagt, nicht eine blosse Idee, sondern der Gegenstand, »nämlich das absolute Subjekt selbst, in der Erfahrung gegeben zu sein.« Die Vernunft, dem Unbedingten als dem einzigen Ruhepunkt ihrer Forschung nachjagend, kann meinen, im Menschen einen Gegenstand höherer Ordnung angetroffen zu haben, den wegen seiner Einfachheit, Unveränderlichkeit und

Unkörperlichkeit vom gemeinen Schicksal der zusammengesetzten, in unaufhörlicher Veränderung begriffenen Körperwelt, dem Verfall und Zerfall, ausgenommen zu denken unbedenklich scheint. So wird gar leicht aus dem reinen Ich eine reine Seele, die Offenbarung eines Gegenstandes höherer Art.

Was nun aber ist diese Erscheinung einer reinen Idee in der gemeinen Wirklichkeit in Wahrheit? Man hat überall und zu allen Zeiten nur ein einziges Selbst als Gegenstand des Selbstbewusstseins des Menschen angenommen, nicht etwa zwei. Wären nun aber das wechselnde Selbst und ebenso das immer sich selbst gleiche Selbst ein Gegebenes, sowie Lust und Schmerz, Sonne und Mond gegeben sind, würden wir dann wohl nur ein einziges Selbst denken können? Das niemals sich selbst Gleiche und das immer sich selbst Gleiche könnten so wenig wie Wasser und Feuer zur Einheit gebracht werden. Oder was wird aus der Vereinigung von Wasser und Feuer? Dampf und Dunst. Ganz anders dagegen, wenn wir nur aus blossen Zuständen auf einen Gegenstand schliessen, der selbst uns unbekannt ist und bleibt. Da hindert Grundverschiedenheit der Zustände nicht im mindesten daran, auf ein einziges Subjekt zu schliessen, diesem einen Subjekt aber grundverschiedene, ja entgegengesetzte Prädikate beizulegen, wie wir in dem Subjekt und Objekt des Satzes »ich fühle mich — ich weiss nicht wie« thun. Wenn aber das Fürwort der ersten Person im Subjekt und Objekt des Satzes in gleicher Weise nur ein Zeichen für einen bloss erschlossenen Gegenstand ist, so wird ja der Schluss der Vernunft auf ein Unbedingtes für die Erscheinung des Menschen, die Idee, bestätigt allein durch einen blossen Schluss und gar nicht, was man allerdings ohne Besinnung und sorgfältige Prüfung anzunehmen nicht unterlassen kann, durch den Gegenstand selbst.

Wenn nun die Vernunft auf die Selbsttäuschung hin, einen Gegenstand höherer Art in der Erfahrung anzutreffen und wie mit Händen zu greifen, eine Wissenschaft vom Menschen aus blosser Vernunft wagt und in ihrer Seelenlehre eine neue objektive Wissenschaft gewonnen zu haben meint, deren Objekt die übersinnliche Natur des Menschen, die in einer Vernunftanschauung gegebene Seele, sei, gerade so, wie das Objekt der Physik

die den gemeinen Sinnen gegebene körperliche Natur ist, so betrügt sie sich selbst. Bestätigung eines Schlusses der Vernunft auf ein Unbedingtes durch einen blossen Schluss giebt keine wahrhaft objektive Wissenschaft. Mathematik und Physik sind durch Anschauung, reine oder unreine, sinnliche Anschauung bestätigte wahrhaft objektive Wissenschaften, die Lehre vom Menschen aus blosser Vernunft ist trotz des reinen Ich neben dem unreinen Ich nicht mehr als eine scheinbar objektive Wissenschaft. Denn Schlüsse von gegebenen Wirkungen, den inneren Zuständen des Selbstbewusstseins, auf nicht gegebene Ursachen sind immer unsicher und können falsch sein. Wird nun die Lehre vom Menschen aus blosser Vernunft trotzdem den exakten Wissenschaften als eine gleichfalls objektive Wissenschaft angereiht, was ohne Kritik unvermeidlich geschieht und was einzig und allein strenge Kritik der Vernunft mit Fug verhindert, so wird das Reich der Wissenschaften um eine blosse Scheinwissenschaft vermehrt.

Wir haben hier eingehender begründet, was Kant III. S. 103 ausspricht: die Erwartung, das absolute Subjekt selbst in der Erfahrung anzutreffen, werde vereitelt, »denn das Ich, fährt Kant fort, ist gar kein Begriff, sondern nur Bezeichnung des Gegenstandes des inneren Sinnes«; — — nicht »ein bestimmter Begriff eines absoluten Subjekts, sondern nur, wie in allen anderen Fällen, (da wir nämlich nirgend die Dinge selbst, sondern nur Zustände oder Accidenzen (als Prädikate) erkennen) die Beziehung der inneren Erscheinungen auf das unbekannte Subjekt derselben.« In einer Anmerkung fügt Kant sehr treffend hinzu, dass das Ich nichts mehr als Gefühl eines Daseins ohne den mindesten Begriff sei und nur Vorstellung desjenigen, worauf alles Denken in Beziehung (relatione accidentis) stehe.

Durch die Kritik wird der natürliche Schein einer objektiven Seelenlehre aus blosser Vernunft zerstört, aber auch nur durch die Kritik. Es bewährt sich schon bei diesem ersten Zweige der gemeinen Metaphysik, der Seelenlehre, was Kant II. S. 273 f. (339) von allen Schlüssen der reinen Vernunft in ihrer vorkritischen ersten, rohen Gestalt sagt: dergleichen Schlüsse seien in Ansehung ihres Resultats allerdings eher vernünftelnde

als Vernunftschlüsse zu nennen; »wiewohl sie, ihrer Veranlassung wegen, fährt Kant fort, wohl den letzteren Namen führen können, weil sie doch nicht erdichtet oder zufällig entstanden, sondern aus der Natur der Vernunft entsprungen sind. Es sind, wie wir schon einmal S. 15 angeführt haben, Sophistikationen, nicht der Menschen, sondern der reinen Vernunft selbst.« Durch die Kritik wird zunächst verhütet, dass der Schein auch in Zukunft verführe und gar die menschliche Gesellschaft mit einer zeit- und kraftvergeudenden Scheinwissenschaft heimsuche. Dieser Polizeidienst im Reiche der Wissenschaft und der gemeinen Wohlfahrt gehört zu der Aufgabe der Kritik als einer »notwendigen vorläufigen Veranstaltung zur Beförderung einer gründlichen Metaphysik als Wissenschaft.« Und obwohl diese Zerstörung des Scheins nur das Vorläufigste dieser vorläufigen Veranstaltung ausmacht, so ist die Negation doch deshalb nicht unwichtig, weil der Schein, der zerstört wird, wirklich ist. Eine jede der drei Ideen der Vernunft giebt zu einer Scheinwissenschaft Anlass, »doch jede, wie es III. S. 98 heisst, auf ihre eigene Art.« In Ansehung der Idee von dem Subjekte unseres Denkens findet sich, wie schon angedeutet und wie auch von Kant II. S. 323 (406) hervorgehoben ist, ein bloss einseitiger Schein. Zur Behauptung des Gegenteils, des Materialismus, wolle sich nicht der mindeste Schein aus Vernunftbegriffen vorfinden. »Der Vorteil ist gänzlich auf der Seite des Pneumatismus (oder Spiritualismus gegenüber dem Materialismus), obgleich dieser den Erbfehler nicht verleugnen kann, bei allem ihm günstigen Schein in der Feuerprobe der Kritik sich in lauter Dunst aufzulösen.«

Der Leser mag nun fragen, welches Interesse wohl Menschen an der jetzt bis auf die Wurzel beseitigten Scheinwissenschaft einer rationalen Seelenlehre nehmen können. Wir brauchen zur Beantwortung dieser Frage nur auf die Folgerung aus der Lehre für die Zeit nach dem Tode des Menschen hinzuweisen. Aus der vollkommenen Einfachheit und Einheit der geistigen wahren Natur des Menschen wird auf Unzerstörbarkeit derselben geschlossen, da wenigstens Untergang durch Auflösung ausgeschlossen ist. Freilich hat Kant schon in der zweiten Auflage der Kritik II. S. 793 gegen Moses Mendelssohn und seinen

Phädon mit Recht geltend gemacht, dass selbst ein einfaches Wesen, obgleich nicht durch Zerteilung, doch durch allmähliche Nachlassung seiner Kräfte, durch eine Art Elanguescenz oder Schwindsucht, meint Kant, in nichts verwandelt werden könne. Denn auch das Bewusstsein habe jederzeit einen Grad, der immer noch vermindert werden könne. Aber nicht nur für die Zeit nach dem Tode, auch für die Lebenszeit scheint die Seelenlehre dem Menschen eine befriedigende Meinung zu gewähren: sie füllt ihn mit dem Dunst des Gefühls einer höheren Stellung des Menschen anderen Naturwesen gegenüber an. Aber sie lässt mit ihrem starren Begriff von Einfachheit und Unzerstörbarkeit der wahren Natur des Menschen, die ihr gleichsam vor Augen liegt, den Menschen von seinem Ursprunge an und in Ewigkeit unveränderlich sein und bleiben, was er doch vielleicht erst werden und worüber er vielleicht sogar weit hinaus sich erheben soll und kann. — Diese öde steinigte Unfruchtbarkeit ist ein Merkmal, welches uns immer wieder in der vor- und unkritischen objektiven Metaphysik, in allen ihren Bestimmungen, begegnen wird und welches sie zur Grundlage von Sitten- und Religionslehre, »praktischer Erweiterungen der reinen Vernunft,« gänzlich untauglich macht.

Die nächste Folge der Befreiung der Vernunft von einer sophistischen Theorie durch die Kritik ist aber nicht eine fruchtbare Erweiterung der Begriffe des Menschen von seiner eigenen Natur, sondern Rückkehr zu der einfachen Wahrheit und Klarheit der Natur und Vernunft und zu ihrer ebenso einfachen Sprache aus der Umnebelung durch vieltausendjährigen Wahn. Schon Kant spricht II. S. 289 (359) aus, dass in Folge des Ergebnisses der Kritik der Ausdruck wegfallen würde, »dass nur Seelen (als besondere Arten von Substanzen) denken; es würde vielmehr wie gewöhnlich heissen, dass Menschen denken.«

Die Kritik, so dürfen wir das wichtige negative Ergebnis der Prüfung des transscendentalen Paralogismus zusammenfassen, vernichtet den auf das blosse einfache Selbstbewusstsein gegründeten Schein einer vorhandenen einfachen und unvergänglichen, höheren Natur des Menschen samt der auf diesen Schein ohne Bedenken gebauten und zur dauernden Erhaltung des Truges in

seiner eitlen Selbstbespiegelung dienenden Scheinwissenschaft vom Menschen aus blosser reiner Vernunft. Von Rosenkranz aber (Geschichte der Kantschen Philosophie S. 177) werden wir belehrt, Kants richtiger Gedanke bei dieser Prüfung sei gewesen, »dass die Prädikate der Seele (unter denen die Unvergänglichkeit derselben immer obenan stand. D. Verf.) aus der einfachen Natur derselben abgeleitet werden müssten.« Ist es möglich? Haben wir recht gelesen? Wir sind zwar auf das Ärgste bei den nachkantischen Philosophen gefasst, aber jeder Unfug hatte bis jetzt Grenzen. Unsere Augen trügen, oder dieser Herausgeber der Kritik der reinen Vernunft kann nicht in derselben II. S. 274 (339) gelesen haben, dass Kant als den ersten von der Kritik aufgelösten Trugschluss der Vernunft den Schluss von dem transscendentalen Begriffe des Subjekts, der nichts Mannigfaltiges enthält, das heisst doch: einfach ist, (einer blossen Vorstellung) auf die absolute Einheit dieses Subjekts selber (des den inneren Erscheinungen zu Grunde liegenden Gegenstandes selbst) bezeichnet, »von welchem ich, sagt Kant mit Recht, auf diese Weise gar keinen Begriff habe.« Denn Rosenkranz nennt einen richtigen Gedanken Kants bei der Prüfung dasjenige, was Kant gerade durch diese Prüfung auf das einleuchtendste als einen Trugschluss der Vernunft erweist und beseitigt. Bei wem mag nur der Professor Rosenkranz das Lesen gelernt haben? Seiner Elementarlehrerin indessen sind nicht Vorwürfe zu machen: er hat erst in reiferen Jahren wieder das Lesen verlernt, als er zu seinem Meister Hegel in die Schule kam. Sagen wir zu viel, wenn wir behaupten, dass man in der sogenannten Philosophie nach Kant die Lehre der Kritik in ihr Gegenteil verkehrt hat?

Es ist ja bei weitem nicht genug damit gesagt. Rosenkranz sagt S. 164 von Kant, dass er »erst den Ansatz machte, den Grund des Bewusstseins (vom menschlichen Leibe also wie von Land und Wasser) im Selbstbewusstsein zu entdecken. Zu der Immanenz des Selbstbewusstseins in allen Akten des Bewusstseins (und damit dem grossen Satz, der etwas Gehöriges setzte, nämlich alles, was es giebt und was es nicht giebt) brachte es erst Fichte.« Wahrhaftig, hier erscheint Kant gar, wie durchgängig bei den nachkantischen Geschichtschreibern und sonstigen

Schriftstellern der Philosophie, als ein embryonaler, unentwickelter Fichte, indem gleichsam die Strahlen von diesem »glänzenderen Gestirn« auf den dunklen Ehrenmann Kant zurückfallen. Man sollte glauben, Kant und nicht Fichte habe die traurige Komödie der nachkantischen Universitätsphilosophie in Deutschland angefangen. Dem redlichen, Wahrheit, nichts als Wahrheit suchenden Kant galt mit Recht schon die durch Jahrtausende von Plato an mit Aufwand des grössten Scharfsinns entwickelte und fortgebildete Lehre vom Menschen aus reiner Vernunft ohne vorhergehende läuternde Kritik als ein verwerfliches unfruchtbares Scheinwissen. Diese alte, natürliche, obwohl nicht vernünftige, sondern nur vernünftelnde rationale Seelenlehre aber verrückte zwar den Menschen aus der ihm von Natur angewiesenen Stellung, aber sie liess ihn doch in der Welt. Nun aber soll Kant gar mit den nachkantischen Phantasten den Menschen zu einem freilich überaus fruchtbaren Gott umgezaubert haben, der durch das blosse leere Selbstbewusstsein, in jedem Augenblick und ohne je aufzuhören oder auszuruhen, die Welt aus nichts hervorbringt. Wenn wir die nachkantische Philosophie auf den deutschen Universitäten nicht erlebt hätten, wir dürften sie nicht für möglich halten!

Die Verneinung der Kritik aber beschränkt sich auf das Scheinwesen, sie zeigt, dass eine objektive Wissenschaft oder, wie Kant II. S. 305 (382) sagt, eine »erweiternde Erkenntnis« vom Menschen aus blosser Vernunft nicht möglich ist. Denn andere Mittel als die Vorstellung des denkenden Subjekts, welche nichts Mannigfaltiges enthält, hat man zu diesem Zweck nie angewendet, auch nicht anwenden können, dürfen wir sagen. Denn es handelt sich hier um ein in der blossen Vernunft Vorhandenes, welches wir nicht ausser uns zu suchen haben und also ganz auszuschöpfen vermögen, nicht um die unerschöpfliche Natur der Dinge. Dasjenige nun, was in der Scheinwissenschaft selbst wahr und möglich ist, kann die Kritik nicht antasten wollen. Unanfechtbar aber ist der blosse Schluss auf ein reines Ich nicht weniger als derjenige auf ein unreines oder veränderliches und mannigfaltiges Ich. Die Kritik, welche immerfort auf strenge Unterscheidung der Natur als einer sinnenbedingten

von der Natur der Dinge selbst dringt, kann auch nichts dagegen einwenden, dass die Vorstellung des denkenden Subjekts, Ich, zur Bezeichnung des unbekannten Gegenstandes der Erscheinungen der äusseren Sinne wie des inneren Sinnes am Menschen benutzt wird. Vielmehr, sie muss wünschen, was sie doch nicht erst zu wünschen nötig hat, da durch diesen Gebrauch der Vorstellung »Ich« die Behauptung, dass der Leib des Menschen bereits der Mensch selber sei und dass diesem Leibe als dem wahren Dinge an sich die inneren seelischen Zustände nur anhängen, abgewehrt wird. So dient diese Vorstellung, wie Kant III. S. 103 sagt, »alle materialistischen Erklärungen der inneren Erscheinungen unserer Seele gänzlich zu vernichten.« Der Materialismus ist so wenig in der natürlichen Ordnung der Dinge begründet, dass ihm durch eine unbefangene Prüfung des Verhältnisses der Natur zur menschlichen Vernunft vielmehr jede Stütze entzogen wird. »Denn weit gefehlt, sagt Kant II. S. 306 (383), dass einige Furcht übrig bliebe, dass, wenn man die Materie wegnähme, dadurch alles Denken und selbst die Existenz denkender Wesen aufgehoben werden würde, so wird vielmehr (durch die Lehre der Kritik vom denkenden Selbst und von der Sinnen- und Verstandesbedingtheit der Natur in der menschlichen Vernunft) klar gezeigt, dass, wenn ich das denkende Subjekt wegnehme, die ganze Körperwelt wegfallen muss, als die nichts ist als die Erscheinung in der Sinnlichkeit unseres Subjekts und eine Art Vorstellungen desselben.«

Vermittelst der unanfechtbaren und guten Bezeichnung des unbekannten Gegenstandes der Erscheinungen am Menschen durch den blossen Begriff des denkenden Subjekts wird aber endlich auch Platz gemacht und gelassen für die Idee der Vernunft von einem der Erscheinung des menschlichen Leibes wie der Zustände des Selbstbewusstseins zu Grunde zu legenden Unbedingten und deren Anwendung auf den natürlichen Menschen zur höheren Organisation seines Lebens. In dem bis auf Kant herrschenden Wahn und ähnlich, nur wie in allem, so auch hier unvergleichlich erbärmlicher und ohne die Naivität der früheren, in der mit Reinhold und Fichte beginnenden Reaktion nach Kant wurde der gemeine Schluss auf ein denkendes Ich

mit seiner Leerheit bereits der Idee der reinen Vernunft vom Unbedingten gleichgesetzt, diese Gleichsetzung war unter der gemeinen Voraussetzung sogar nicht zu vermeiden. So wurde, um eine nachkantische Redensart zu gebrauchen, das Wirkliche vernünftig gemacht, das heisst, das Höchste, die Idee, wurde in den Staub gezogen. Diesem lästerlichen Unfug hat die Kritik Einhalt geboten und die jederzeit ohne Hindernis geübte Tempelschändung beendigt. Die Anwendung des Begriffs des denkenden Subjekts auf den Menschen bedeutet nicht wie die Fahne auf dem kaiserlichen Palais in Berlin, dass ein Kaiser darin weilt, sondern nur, dass er darin Wohnung nehmen kann. Kein anderer als wir selbst hat zu verantworten, wenn wir eine Bedientenseele in dem Palaste des menschlichen Leibes hausen lassen.

Es ist nun nicht unmöglich, dass die Beziehung der Lehre von der geistigen Natur des Menschen zu der Idee des Unbedingten, auf welche wir zuletzt hingewiesen haben, und durch Vermittelung der Idee zu praktischen Wissenschaften von der Organisation des menschlichen Lebens, zu Sitten- und Religionslehre, die allerwichtigste ist. Vielleicht ist sie eben so fruchtbar, wie sie gewiss neu ist und wie sie vor der Kritik, vor der sie nicht möglich war, nicht einmal geahnt ist. In diesem Abschnitt unserer Abhandlung aber suchen wir einzig eine objektive Wissenschaft von der Natur des Menschen nach dem Vorbilde der Mathematik und Physik. Wenn nun die aus blosser Vernunft ohne vorhergehende Kritik unternommene Wissenschaft von der menschlichen Natur sich in Schein und Dunst aufgelöst hat, so ist damit noch nicht eine objektive Wissenschaft desselben Gegenstandes, zu der alle Erkenntniskräfte der menschlichen Vernunft von den Sinnen bis zur höchsten Vernunft aufwärts ihren Beitrag liefern, als unmöglich beseitigt. In der That hat Kants Kritik, welche die rohe Seelenlehre aus reiner Vernunft zerstörte, für eine wahrhaft objektive Wissenschaft von der menschlichen Natur aus unreiner Vernunft zuerst den Weg gebahnt. Von diesem Schaffen der Kritik haben wir zunächst nach der Zerstörung zu handeln.

Kant bemerkt II. S. 288 (359): »Wäre Materie ein Ding an sich selbst, so würde sie als ein zusammengesetztes Wesen

von der Seele als einem einfachen sich ganz und gar unterscheiden. Nun ist sie aber bloss äussere Erscheinung, deren Substratum durch gar keine anzugebenden Prädikate erkannt wird. Mithin kann ich von diesem wohl annehmen, dass es an sich einfach sei, ob es zwar in der Art, wie es unsere Sinne affiziert, in uns die Anschauung des Ausgedehnten und mithin Zusammengesetzten hervorbringt, und dass also der Substanz, der in Ansehung unseres äusseren Sinnes Ausdehnung zukommt, an sich selbst Gedanken beiwohnen, die durch ihren eigenen inneren Sinn mit Bewusstsein vorgestellt werden können. Auf solche Weise würde ebendasselbe, was in einer Beziehung körperlich heisst, in einer anderen zugleich ein denkendes Wesen sein, dessen Gedanken wir zwar nicht, aber doch die Zeichen derselben in der Erscheinung anschauen können. Dadurch würde der Ausdruck wegfallen, dass nur Seelen denken u. s. w.« Es ist wahrhaft unbegreiflich und kein Beweis von Gründlichkeit, dass Menschen mit Augen, ja Gelehrte noch im Jahre 1883 in diesen Worten Kants eine Grundlage für den Unfug und Unsinn der Identitätsphilosophie haben finden können, welche das menschliche Ich und die Natur der Dinge in eine einzige dicke graue Suppe zusammenrührt. Wird doch vielmehr durch die höchst besonnenen Worte Kants nur eine »Seelenlehre ohne Seele« gerechtfertigt und angebahnt.

Eine Ausführung dieses Winkes der Kritik ist ganz und gar nicht die zunächst auf Kant folgende Identitätsphilosophie, die nichts erforscht, sondern nur gefaselt hat. Den Versuch einer solchen hat vielmehr erst die noch in ihren Anfängen stehende experimentelle Psychologie des letzten Menschenalters, die von der Physiologie und den Naturwissenschaften herkommt und an sie anknüpft, gemacht. Zwischen gewissen materiellen und gewissen seelischen Naturerscheinungen besteht ein Zusammenhang von Ursache und Wirkung. Ein Nadelstich schmerzt, Federn fühlen sich weich an, Kreide sieht weiss aus u. s. w. Kann man nun nicht von den materiellen Erscheinungen ausgehen, Nadel, Federn, Kreide willkürlich mit dem Menschen in Beziehung setzen, also mit dem Menschen experimentieren, um gewisse seelische Erscheinungen genau festzustellen? Für

diese Naturwissenschaft der Psychologie bilden Experimente an Kaninchen und Hunden die Vorbereitung und vielleicht sogar mehr als eine Vorbereitung, obgleich wir Schmerz, Vergnügen, Gefühl, Vorstellung nicht aus der äusseren Natur kennen lernen können. Diese neue wissenschaftliche Psychologie sieht den Menschen als dem Tierreich angehörend an, welches eine notwendige und zulässige und im letzten Viertel des neunzehnten Jahrhunderts mit seinen gemischten Tier- und Menschenausstellungen nicht mehr paradoxe Betrachtung ist, wie sie etwa noch zur Zeit des Erscheinens von Kants Naturgeschichte des Himmels (1755) gewesen wäre.

Die experimentelle Psychologie musste sich, von den Naturwissenschaften herkommend, zunächst vorzugsweise mit den niedersten, dem Menschen mit dem Tier, wenn nicht in der Form, doch im Wesen gewiss gemeinsamen seelischen Erscheinungen beschäftigen. Aber sie ist gar nicht darauf eingeschränkt, und es ist nicht eine in der Natur der Wissenschaft selbst gegründete Schwäche, wenn sie sich noch wenig darüber erhoben hat. Nach der römischen Sage wurden Romulus und Remus ausgesetzt und von einer Wölfin gesäugt; der slavische Volksmund erzählt von der Wölfin und der Bärin, welche die übermenschlichen Zwillinge, Waligora, den Bergwälzer, und Wyrwidab, den Eichenentwurzler, säugten; Deutschland hat seine Sage vom Wolf Dietrich, die wilden Jurakares in Brasilien von dem göttlichen Heros Tiri, der von einem Jaguar gesäugt ward. Die Sage von der wunderbaren Ernährung des persischen Helden Cyrus nach seiner Aussetzung durch eine Hündin tritt also hiernach in die grosse Reihe von Sagen, in denen ausgesetzte Kinder gerettet werden, um Nationalheroen zu werden. Sie wird damit aus einer wunderbaren wahren Geschichte, was sie nach dem Herodot allein war, zu einer Kenntnis, welche für den Erforscher des Menschen und seiner Anschauungen wertvoll und lehrreich ist. In dieser Weise findet man in dem bewundernswerten Werke von Edward B. Tylor über die Anfänge der Kultur, welches auch in deutscher Übersetzung erschienen ist, die Überlieferungen der Völker der Erde über Seelen und Götter zusammengestellt, geordnet und verglichen und mit der für solche Dinge möglichen Sicherheit, die

keine ganz geringe ist, aus diesem Material Schlüsse für die Entwickelung der religiösen und metaphysischen Vorstellungen des Menschen vom Zustande der Wildheit bis zur höchsten Civilisation aufwärts gezogen. Wir dürfen diese Untersuchungen als Beiträge zu einer experimentellen Psychologie von den höheren Vermögen des Menschen bezeichnen, welche die richtige Fortsetzung der Forschungen des physiologischen Psychologen bilden.

Keinen Gebrauch macht die neue wissenschaftliche Psychologie, noch auch darf sie Gebrauch machen von der so schwierigen wie misslichen, im höchsten Grade unsicheren Selbstbeobachtung, welche in der vorwissenschaftlichen gemeinen Psychologie so üppig gedieh und gedeiht. Diese Selbstbeobachtung ist eben so fruchtbar in der Erfindung ganz neuer unbewiesener Seelenvermögen des Menschen bis zur Aufstellung von Lausch- und Tauschtrieben und von Kombinationen und bunten Zusammenwürfelungen der menschlichen Vorstellungen selbst unter Anwendung geheimnisvoll und gewichtig aussehender algebraischer Formeln wie leer an Wahrheit und Wissenschaft. Nicht wahrlich die quälerische und müssige Beobachtung des inneren Sinnes, die Selbstbeobachtung, hat der Vater unserer Philosophie mit seinem Aufruf zur Selbsterkenntnis veranlassen wollen. Das *γνῶθι σαυτόν* des Thales hat vielmehr erst in Kant, der in der Gleichgültigkeit seiner Zeitgenossen gegen die Metaphysik, (nach Kants Urteil zu schliessen, nur wenig geringer als diejenige unserer Zeitgenossen), »eine Aufforderung an die Vernunft vernahm, das beschwerlichste aller ihrer Geschäfte, nämlich das der Selbsterkenntnis, aufs neue zu übernehmen« (II. S. 7), seine Erfüllung gefunden. Ganz anders freilich, als Thales und auch Sokrates, der im Altertum die Philosophie vom leichtfertigen Bauen und vom Unbrauchbaren wieder zur Selbsterkenntnis zurückrief, denken konnten.

Die neue naturwissenschaftliche Psychologie darf eine Seelenlehre ohne Seele genannt werden, dann aber auch eine objektive Wissenschaft vom Menschen, welche sich von der Idee des Unbedingten ganz losgemacht hat. Sie steht in einer Reihe mit Physiologie und Chemie. Die alte Scheinwissenschaft der rationalen Psychologie hielt sich aber von ihrem offenen Ursprunge

bei Plato an für vornehmer als die gemeinen Wissenschaften von der Natur, weil sie die Offenbarung einer Idee in der menschlichen Natur angetroffen zu haben nicht ohne Schein wähnte. Von der Idee eines alle Zustände des menschlichen Selbstbewusstseins und nicht weniger die gesamte leibliche Erscheinung des Menschen beherrschenden höheren Prinzips ist nun ein richtiger und fruchtbarer objektiver Gebrauch weniger bei Metaphysikern, die gleich Plato zur Unterschätzung der Sinne und der Natur geneigt sind, als etwa bei sinnreichen Dichtern und nachdenkenden Betrachtern der Menschengeschicke und Menschengeschichte, bei bedeutenden Geschichtschreibern, zu erwarten. Der Verfasser dieser Abhandlung hat schon in der 1881 veröffentlichten Schrift »Antäus. Neuer Autbau der Lehre Kants über Seele, Freiheit und Gott« unter anderen Beispielen die Charakteristik, welche Leopold von Ranke von Kaiser Maximilian dem Ersten, dem Habsburger, giebt, angeführt, die als ein besonders gutes Beispiel bei dieser Gelegenheit noch einmal wiederholt werden mag. »Seine Seele, sagt Ranke, ist lauter Bewegung, Freude an den Dingen und Entwurf. Es giebt kaum etwas, das er nicht kann. In seinen Bergwerken ist er ein guter Schiner, in seiner Rüstkammer der beste Platner, der andere in neuen Erfindungen zu unterrichten weiss; die Büchse im Arm überwindet er seinen besten Schützen Georg Purkhard; mit dem groben Geschütz, das er bohren gelehrt, das er auf Räder geschafft, trifft er meist am nächsten zum Ziele; er befehligt sieben Hauptleute in ihren sieben Sprachen; er wählt und mischt seine Speise, seine Arzenei selbst. In Feld und Flur erst befindet er sich wahrhaft wohl. — Kommt er zurück, so bringt ihm sein Vogler alle Arten von Singvögeln in seine Stube, so dass man kaum sein eigen Wort hört; oder er besucht einen Diener auf seiner Hochzeit, oder er hört zutraulich die Bitten seiner Unterthanen, oder er erzählt seinen Räten, seinen Schreibern eine Geschichte, diktiert ihnen ein Stück seiner rätselhaften und fast unergründlichen Bücher, eine Notiz in sein Memorienbuch, etwa wie Priester Lasla die Chroniken zusammenstimmen solle, eine seiner ganz genauen Instruktionen z. B. wie man bei Beutelstein, mit einer Notbüchse übereck schies-

send, in die Küche treffen könne, einen Brief. So ist sein Wesen.«

In dem ersten Satz dieser Schilderung ist dasjenige ausgesprochen, was alle die folgenden einzelnen Züge wie die Schnur einer Perlenkette die einzelnen Perlen durchzieht und zusammenhält. Es ist hier die Idee des Plato von einem herrschenden Prinzip im Menschen ganz anders als bei Plato und in der Seelenlehre aus reiner Vernunft, aber unvergleichlich viel fruchtbarer zum Zwecke tieferer objektiver Erkenntnis menschlicher Natur zur Vereinigung der mannigfaltigen Beobachtungen des Verstandes in einem höheren umfassenden Prinzip benutzt. Der Geschichtschreiber macht hier genau denjenigen Gebrauch von dem höchsten Vermögen der Vernunft, den Kant als den eigentlich von der Natur beabsichtigten zuerst erkannt hat z. B. II. S. 500 (644), dass, wie der Verstand das Mannigfaltige im Objekt durch Begriffe vereinige, so die Vernunft ihrerseits das Mannigfaltige der Begriffe durch Ideen vereinige. Oder, wie Kant so oft, aber, wie es scheint, für gänzlich taube oder wenigstens ganz verstopfte Ohren wiederholt hat, die Ideen der reinen Vernunft seien in objektiven Wissenschaften nicht von konstitutivem, sondern allein von regulativem Gebrauch. Das heisst, wie Kant III. S. 100 sagt: »Die reine Vernunft hat unter ihren Ideen nicht besondere Gegenstände, die über das Feld der Erfahrung hinauslägen (was z. B. Plato von ihnen ausschliesslich annahm), zur Absicht, sondern fordert nur Vollständigkeit des Verstandesgebrauchs im Zusammenhang der Erfahrung.« Diese Forderung erfüllt Ranke in seiner Zusammenfassung und Durchdringung der mannigfaltigen Merkmale der Natur seines Helden. Das Objekt der reinen Seelenlehre aber, die menschliche Seele, soll einzig ein über die Erfahrung hinausliegender Gegenstand sein, so gut wie alle die berühmten weniger reinen und rationalen, mehr empirischen und stofflichen Prinzipien der Metaphysik vor und nach Kant: das Wasser des Thales, das Feuer des Heraklit wie der Wille Schopenhauers und das Unbewusste von Hartmanns. Gerade wie der Dichter seinen Helden hat, um den sich die Welt seines Gedichtes herumbewegt, so hat auch jeder unkritische Philosoph, jeder »metaphysisch-grosse Mann,« ein dichtender

Denker, seinen eigenen Odysseus, ein Weltprinzip, um welches die gemeinsame Welt der Menschen sich dreht — in seinem Kopfe. Wie aber kommt die Vernunft zu dem in der Naturerkenntnis verwerflichen, weil gänzlich unfruchtbaren Wahne der Möglichkeit und Richtigkeit eines konstitutiven Gebrauchs? Auf diese Frage kann erst am Schluss dieser Abhandlung eine vollkommen befriedigende Antwort gegeben werden.

Die Möglichkeit der Umgestaltung einer nur scheinbar objektiven Wissenschaft vom Menschen aus reiner Vernunft in ein wahrhaft objektives Wissen aus unreiner Vernunft, welches entweder mehr den blossen Verstand befriedigt oder sogar dem höchsten Streben des menschlichen Geistes genugthut, ist bewiesen. Aber es ist ein ganzes Nest voll von Trugschlüssen der spekulativen Vernunft, welches Kant in der Kritik ausgenommen und zum Zweck der endlichen sicheren Begründung der Philosophie zerstört hat. Bei diesem notwendigen Geschäft, von dem vorher nicht einmal die Idee vorhanden war, ist Kant mit der allergrössten Besonnenheit und Umsicht zu Werke gegangen. Dass diese aber auch nur verstanden, geschweige nach Gebühr gewürdigt sei, dürfen wir kaum nach dem, was wir bereits von der nachkantischen Philosophie in Deutschland gehört haben, hoffen.

Der Bedingungssatz mit seinem »wenn — so« giebt uns den Begriff von Grund und Folge, Ursache und Wirkung an die Hand, und ebenso andere Formen von Sätzen andere Begriffe des reinen Verstandes oder »Kategorien.« Wie nun Kant für die Untersuchung des Verstandes die Formen der Urteile benutzte, so als Leitfaden zur Aufsuchung der Ideen in ihrer Gesamtheit die Formen des Schlusses. Bei Gelegenheit der Seelenlehre mag hier der zu der Idee dieser Wissenschaft in Beziehung stehende kategorische Schluss angeführt werden: Da alle Menschen sterblich sind, Hieronymus aber ein Mensch ist, so ist Hieronymus sterblich. Zu Grunde liegt als allgemeine Voraussetzung das kategorische Urteil: alle Menschen sind sterblich. In diesem wird die Eigenschaft der Sterblichkeit mit dem Gegenstande »Mensch« in der Weise verknüpft gedacht, dass sie aus dem Begriffe »Mensch« für alles unter diesem Begriffene mit Gültigkeit abgeleitet werden kann:

es erscheint also ein Gegenständliches als letzter Grund eines damit verknüpften Zustandes. Ob die Verknüpfung der Sterblichkeit mit dem Menschen mit Recht oder mit Unrecht geschieht, ist bei der Erwägung der blossen Form der Sätze ganz gleichgültig. Ganz genau in demselben Verhältnis, wie hier der Gegenstand Mensch zum Zustande der Sterblichkeit gedacht wird, erscheint nun in der objektiven Metaphysik aus reiner Vernunft die Seele nicht nur zu den Zuständen des Selbstbewusstseins, dem Vorstellen, Fühlen, Wollen, sondern auch zu den Zuständen des Leibes, den willkürlichen und sogar auch den unwillkürlichen Bewegungen. Die Seele wird als Quelle nicht nur des Denkens, Fühlens, Wollens, sondern auch des Lebens und der Bewegung gedacht, als eine unerschöpfliche Quelle! Durch den Gebrauch der Logik und ihrer Lehre von Urteilen und Schlüssen und zwar von der blossen Form derselben ohne Berücksichtigung des Inhalts sucht sich Kant der »Vollständigkeit in der Aufzählung« der Elemente der reinen Vernunft zu versichern. Ohne diese Vergewisserung, sagt Kant III. S. 97 mit Recht, »ist in der Metaphysik alles lauter Rhapsodie, wo man niemals weiss, ob dessen, was man besitzt, genug ist oder ob und wo noch etwas fehlen möge.« Dass man nun diesen grossen Gedanken Kants in der nachkantischen Philosophie, statt ihm weiter nachzudenken, mit dem gewohnten grotesken Mangel an Beweis und mit einem an sich selbst schiefen Ausdruck »an sich selbst schief« genannt hat, wen könnte das noch wundern?

Tausendmal besser aber und der Sache weniger nachteilig ist, dass man für unverständig erklärt, was man nicht versteht, als dass man mit dem Professor Rosenkranz das Unverstandene mit Unverstand preist. Nach ihm (Geschichte S. 172) führte Kant den »Schluss zu seiner höheren Bedeutung, die absolute Form des Wahren zu sein, zurück.« Kant benutzte die Form des kategorischen Schlusses als Leitfaden zu der Idee des Unbedingten für die Erscheinungen am Menschen, innere und äussere, und unterwarf die so mit Sicherheit als notwendig festgestellte gemeine Idee der Seele einer läuternden Prüfung, durch welche die Idee samt ihrer Wissenschaft in ihrer ersten nur scheinbar wissenschaftlichen, in Wahrheit unwissenschaftlichen Gestalt zer-

stört wurde. Und nun sehe man, wie dieser — Nachfolger auf Kants Lehrstuhl in Königsberg seinem grossen Vorgänger unterschiebt, den Trug und Schein als das Wahre zu lehren. Hatte wohl ein Mensch wie dieser Rosenkranz das Recht, (II. S. XVIII.) 1838 den Engländern, Franzosen und Italienern deren »dermalige schlechte Metaphysik und aus einer solchen sich ergebende schlechte Konsequenzen« vorzurücken und sie aufzufordern, denselben Schritt zu thun, den Kant schon 1781 machte? Zwar gehört Kants Kritik der Menschheit an, deren Wohlfahrt sie gewidmet ist, nicht nur Europa, geschweige allein Deutschland. Aber müssen wir nicht Gott danken, dass die grossen ausserdeutschen europäischen Nationen, voran Franzosen und Engländer, sich gegen die sogenannte Kantische Philosophie der Nachfolger Kants auf den deutschen Universitäten abgesperrt haben, so dass die furchtbare Epidemie in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts auf Deutschland wesentlich beschränkt geblieben ist? Uns liegt sie noch heute in den Knochen und zeigt sich ausser in vielem anderen in einem Indifferentismus gegen Metaphysik, der doch wohl weit grösser und jedenfalls in weit höherem Grade begründet als der zu Kants Zeit herrschende ist, von dem Kant III. S. 196 sagte: man scheine es sich zur Ehre zu machen, von metaphysischen Nachforschungen als von blossen Grübeleien verächtlich zu reden. »Und doch ist Metaphysik die eigentliche, wahre Philosophie!« Das totale, beinahe merkwürdige, Missverständnis Kants bei Rosenkranz ermöglicht uns übrigens, einen Ausspruch von Rosenkranzens Lehrer, dem »Gedankenarchitekten« Hegel, zu verstehen, dessen Tiefe bis jetzt nur wenige, meint Rosenkranz (Geschichte S. 176), gefasst haben. Hegel nämlich bezeichnete »sogar die Logik (welche von der blossen leeren Form der Begriffe, Urteile und Schlüsse handelt. D. Verf.) als die eigentlich spekulative Philosophie.« Aber ist denn Leere Tiefe, ist ein Sumpf ein Brunnen?

Es war von Kant weise, ja für die erste Begründung seines ganz neuen, nie versuchten Unternehmens unerlässlich, den von der Logik gebotenen Leitfaden zu benutzen und von der blossen Form der Urteile und Schlüsse zu den Kategorien und Ideen sich führen zu lassen. Hierdurch wird die Nachprüfung der

Kritik ermöglicht, ja geradezu herausgefordert. Der Besonnenheit Kants, mit der er für das erste Erfordernis bei seinem Unternehmen schulgerechte Pünktlichkeit ansah, auf welche zwar mit der Zeit auch Popularität folgen, aber niemals den Anfang machen dürfe (III. S. 11), verdanken wir, dass das von Kant mit seiner vorläufigen Veranstaltung der Kritik Beabsichtigte nur um ein Jahrhundert hinausgeschoben, nicht aufgehoben ist. Bei unserem Versuch einer vereinfachten Darstellung der Kritik aber dürfen wir die Ableitung der gemeinen Ideen aus den Formen des Schlusses wie den ganzen Apparat der Logik um so eher ein wenig zurücktreten lassen, als der Verfasser schon im »Antäus« 1881 den Zusammenhang der Ideen mit den Formen des Schlusses unter Heranziehung von Beispielen dargethan hat. Auch auf die Ideen der Freiheit und der Gottheit gehen wir wenigstens an dieser Stelle unserer Abhandlung noch nicht ein.

Der Schein der Gegenständlichkeit der Idee ist in der Seelenlehre am stärksten, so dass sie stets das Einfallsthor für die Horden schwärmender unkritischer Metaphysik gebildet hat und wohl auch in Zukunft bilden wird. Die Unfruchtbarkeit einer objektiven Scheinwissenschaft aus reiner Vernunft für die Erkenntnis hebt sich von einem fruchtbaren Gebrauch des höchsten Vermögens für die Erforschung der Natur und Wirklichkeit bei dieser Idee deutlich ab und kann deutlich dargethan werden. Den fruchtbaren Gebrauch des höchsten Vermögens trafen wir bei Ranke zwar nach Kant, aber wohl, ohne Einfluss der Kritik annehmen zu dürfen, an. Er begegnet uns lange vor der Kritik bei dem römischen Geschichtschreiber Tacitus, er findet sich bei Gœthe und bei anderen geistreichen Köpfen. Also ist für ihn die Prüfung der Scheinwissenschaft von der geistigen Natur des Menschen aus blosser Vernunft und deren Zerstörung wenigstens nicht ganz unentbehrlich. Das Wahre wird durch die Kritik nicht ins Leben gerufen, wenn schon durch sie ohne Zweifel Augen und Ohren für das Richtige geöffnet werden. Aus dem verhältnismässig geringen Wert der Kritik für den höchst wertvollen metaphysischen Gebrauch der Vernunft in objektiven Wissenschaften, der Geschichte wie auch, was der folgende Abschnitt zeigen wird, den Naturwissenschaften, schöpfen

wir die Berechtigung, uns hier auf die Prüfung der Metaphysik vom geistigen Wesen des Menschen zu beschränken. Seiner Einsicht in die Entbehrlichkeit der Kritik für objektive Wissenschaft hat aber Kant selbst in der Kritik der reinen Vernunft schon dadurch einen Ausdruck gegeben, dass er nur in einem »Anhang zur transscendentalen Dialektik.« »von dem regulativen Gebrauch der Ideen der reinen Vernunft,« also von dem positiven Ergebnis der Kritik für objektive Wissenschaft eingehender handelt. II. S. 499—519 (642—668). Und diesen Abschnitt nennt er sogar III. S. 140 ein Scholion, das »wie alle Scholien nicht als ein Teil zur Wissenschaft selbst gehört.«

Ranke und Tacitus, wie sie andere Männer in anderen Wissenschaften, dürfen als philosophische Köpfe in ihrem Gebiete des Wissens bezeichnet werden. Aber sie wie Gœthe, Alexander von Humboldt und wer uns noch ferner als ihres Gleichen begegnen wird, folgen ausschliesslich der wesentlichen Richtung des Thales und Heraklit auf Erkenntnis der Sinnenwelt als solcher. Sie sind weder der Metaphysik im Sinne der Kategorienlehre des Aristoteles noch auch der Richtung des Plato auf die reinen Ideen zugethan. Aber dem Weltreiche der Philosophie, welches in das Gebiet der reinen und der unreinen Metaphysik zerfällt, gehören auch sie an, und Kant würde sie als Geistesgenossen begrüsst haben. Denn noch grösser als Plato dachte Kant von der Philosophie; er durfte von der gereinigten und in ihren Prinzipien berichtigten weit grösser denken. Nicht die Blüte Griechenlands wie Plato, sondern die Wohlfahrt der Menschheit hatte Kant bei seinem Werke im Sinne, eine Wissenschaft, welche lehre, »die Stelle geziemend zu erfüllen, welche dem Menschen in der Schöpfung angewiesen ist, und aus der er lernen kann, was man sein muss, um ein Mensch zu sein.« Diese Worte hat man auf den nicht zur Veröffentlichung bestimmten Papierstreifen im Nachlasse Kants gefunden. XI. S. 241.

In dem angeführten Satze weist Kant auf einen Wert hin, den das von ihm Begonnene für das Leben des Menschen gewinnen kann. Er hat bei seinem Unternehmen nie allein die

Schule und das beschränkte Interesse eines Metaphysikers von Fach ins Auge gefasst, obwohl er durch seine Kritik zunächst gerade diesem zum Besitz wahren Wissens statt der von ihm bisher verbreiteten Scheineinsicht verhelfen wollte. Die Hoffnung auf einen wohlthätigen Einfluss der in der Metaphysik gewonnenen Gründlichkeit auf jeden anderen Vernunftgebrauch und dass allen menschlichen Bestrebungen von hier aus zuerst der wahre philosophische Geist eingeflösst werde, spricht Kant in einem schon einmal angeführten Satze III. S. 165 aus. Und sahen wir nicht soeben, dass Kritik zu einer gründlichen Betrachtung menschlicher Charaktere, wie wir sie bei Ranke antrafen, Anleitung giebt? dass sie die Hindernisse wahrer gründlicher Naturphilosophie in der Vernunft aufdeckt und beseitigt? Und wie sollte Kritik nicht ein gründliches, wahrhaft philosophisches Studium der exakten Wissenschaften in ihrer Strenge, der Mathematik und Physik, von denen ihr Urheber herkam, auf die er seine Reform der Metaphysik gründete, begünstigen? Jeder gründliche Vernunftgebrauch in den Gebieten wahrhaft objektiver Wissenschaften wie auch im Praktischen, in Moral und Religion, steht mit der Kritik in Freundschaft und wird von der Kritik vorbereitet. Und diesen über den engen Bezirk der Schule hinaus auf das Leben der Menschheit und seine Bedürfnisse in ihrer unerschöpflichen Mannigfaltigkeit gerichteten Blick finden wir bei Kant schon mehr als funfzehn Jahre vor der Kritik. Und war Kant nicht von der Natur her, von Mathematik und Physik aus erst an die sich über alles Gegebene hinausschwingende Wissenschaft, die Metaphysik, hinangekommen? Schon in der Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen 1765 I. S. 291 f. bemerkt Kant, man möge ihm erlauben, zu sagen, »dass man des Zutrauens des gemeinen Wesens missbrauche, wenn man, anstatt die Verstandesfähigkeit der anvertrauten Jugend zu erweitern und sie zur künftig reiferen eigenen Einsicht auszubilden, sie mit einer dem Vorgeben nach schon fertigen Weltweisheit hintergeht, die ihnen zu gute von andern ausgedacht wäre.« Daraus entspringe »ein Blendwerk von Wissenschaft, das nur an einem gewissen Orte und unter gewissen Leuten für echte Münze gilt, allerwärts sonsten aber verrufen ist.« Kant

tritt schon hier für ein solches Verfahren des Unterrichts auf der Universität ein, wodurch der Lehrling »wo nicht für die Schule, doch für das Leben geübter und klüger« werde. I. S. 290.

J. G. Fichte dagegen sagt von seiner unsinnigen Wissenschaftslehre wieder, sie begnüge sich, Wissenschaft zu sein, nicht jedermann anzumuten, von Wert nur für einige Klassen von Studenten, die der Professor Fichte als die für sein Kolleg qualifizierten Zuhörer aufzählt. »Sie will die, welche sich ihr widmen können, nur wissenschaftlich machen,« sagt Fichte (Werke Bd. 2. S. 396) in seiner unbeschreiblich leeren Art. Freilich kann die Konstruktion des Universums aus dem leeren Denken des Menschen schwerlich beitragen, den Menschen »weise, gut, religiös« zu machen, über welchen Anspruch älterer Philosophien Fichte sich lustig macht. Nun zeigt sich Fichte zwar auch in dem zuletzt, wie schon in fast allen früher angeführten Sätzen als einen Nachahmer von Kant, der aber dem grossen Denker so nachahmt, wie der Affe dem Menschen. Denn hat Kant nicht in der Kritik sogar eine nie für nötig befundene vorläufige Veranstaltung nur »zur Beförderung einer gründlichen Metaphysik als Wissenschaft« geschaffen? Ja, durch diese Kritik hoffte Kant sogar der Philosophie eine Gestalt zu geben, »die den spröden Mathematiker anlocken kann, sie seiner Bearbeitung fähig und würdig zu halten.« XI. S. 65. Aber die Kritik ist eine Veranstaltung, um aus der Metaphysik, der höchsten Bestrebung des Thales, Plato, Aristoteles, der grössten Geister der Menschheit, eine wahre Wissenschaft und dadurch einen für die Menschheit zu manchen Zwecken wertvollen Besitz zu machen, nicht wie Fichtes Wissenschaftslehre eine Jahrmarktskunst, um diejenigen, die sich ihr widmen können, nur wissenschaftlich zu machen. Ebenso ist Fichtes Ableitung der Welt aus dem leeren Denken des Menschen eine Karrikatur und unsinnige Übertreibung der tiefen Wahrheit der Kritik, dass die allerobersten Gesetze der Natur in der menschlichen Vernunft, so dasjenige der Ursachlichkeit, als solche von der menschlichen Vernunft gegeben und nicht anderswoher empfangen werden. Von dieser Wahrheit der Kritik handelten wir im achten Kapitel. Hätte Fichte nur die sinnlose Verhunzung dieser Lehre

Kants für sein eigenes Originalprodukt ausgegeben, er, der durchaus in der Philosophie »auf seinen eigenen Füssen stehen wollte« (XI. S. 156)! Aber da behauptet er z. Bsp. Werke Bd. 2. S. 441 dreist Übereinstimmung zwischen Kants Kritik und seiner Wissenschaftslehre. Freilich »es beweisen? — Wem sollte er den Beweis führen? Erst muss irgend jemand entweder die Wissenschaftslehre verstehen oder die Kantschen Schriften.« Man sieht, dass Fichte die Gunst der Umstände für solche dreisten Behauptungen wohl erkannte. So 1795. Nachdem Kant sich 1799 von der Wissenschaftslehre als einem Unsinn und Unfug durch eine öffentliche Erklärung gänzlich losgesagt hatte, behauptete Fichte selbst 1801 wenigstens noch (Bd. 2. S. 325): »ich nehme hier das Kantische und das neueste (sein eigenes) System für Eins, weil wenigstens in ihrem Anspruche auf Wissenschaftlichkeit beide unwidersprechlich übereinkommen.« Ist nicht das Streben Fichtes nach Wissenschaftlichkeit statt nach Wahrheit fast komisch? Er hätte besser gethan, die Wahrheit statt der blossen Wissenschaftlichkeit zu suchen. Nun aber ist die Konstruktion der vollen Welt aus dem leeren Denken des Menschen trotz ihrer Wissenschaftlichkeit, mit der Kritik verglichen, eine Perrücke ohne einen Kopf darunter.

Wie Fichte Kants Bestreben, zu einer gründlichen Wissenschaft in der Metaphysik durch Kritik zu gelangen, karrikiert, so überbietet er andererseits Kant auch in den Verheissungen, die er mit der Annahme seiner »neuesten Philosophie« verknüpft, die zu dieser leeren Wissenschaftslehre gar nicht passen und geradezu lächerlich sind. Nachdem Fichte schon mehrere lange Seiten mit Anpreisungen der Wissenschaftslehre gefüllt hat, schliesst er seine Jahrmarktsanbietungen (Werke Bd. 2. S. 409) mit den Worten: »Mit einem Worte: durch die Annahme und allgemeine Verbreitung der Wissenschaftslehre unter denen, für welche sie gehört, wird das ganze Menschengeschlecht von dem blinden Zufalle erlöst, und das Schicksal wird für dasselbe vernichtet. Die gesamte Menschheit bekommt sich selbst in ihre eigene Hand, unter die Botmässigkeit ihres eigenen Begriffes; sie macht von nun an mit absoluter Freiheit alles aus sich selbst, was sie aus sich machen nur wollen kann.«

Wir kommen auf Fichte in dieser Schrift immer wieder zurück, weil dieser verderbliche Mann durch seine Rhetorik und Sophistik die Philosophie, die Kant endlich mit Hülfe der Mathematik und Physik durch die Kritik auf das feste Land der Wissenschaft gezogen hatte, noch einmal wieder vom Ufer in den Sumpf zurückstiess, in dem dann Schelling und Hegel, ohne sich umzusehen, weiter wateten, ja — trabten. Und der Einfluss von Fichtes Verzerrung und Verballhornung der Lehre Kants reicht bis in die neueste Zeit. Kuno Fischer setzt Kants Verdienst darin, die Philosophie aus der Welt gebracht und sie aus einer Wissenschaft von den Dingen, was sie bis auf Kant gewesen sei, zu einer funkelnagelneuen Wissenschaft von den Wissenschaften von den Dingen, zu einer blossen Lehre von Wissenschaften, umgeschaffen und dadurch als selbständige Wissenschaft gerettet zu haben. Fischer hat in diesem Urteil das Mittel Kants, die Philosophie zu verbessern, die Kritik, ja nur einen Teil des Mittels, die beiden ersten Abschnitte der Kritik, mit dem Zweck der Kritik, Beförderung gründlicher Metaphysik als Wissenschaft, verwechselt. Lichtenberg sagt irgendwo, dass das Unglück, was Fischern hier passiert ist, Verwechselung des Mittels mit dem Zweck, ein sehr gewöhnlicher Fehler sei. Ob nicht gar Kuno Fischer Kant mit dem von ihm verehrten Verschlimmbesserer Kants, mit Fichte, verwechselt hat, dessen Philosophie sich nach Fichtes Ausspruch (Werke Bd. 2. S. 396) allerdings »begnügt, Wissenschaft zu sein, und vom Anfange an jeden anderen Anspruch, schon durch den Namen, den sie annahm, feierlich aufgegeben« hat? Sie ist Wissenschaftslehre d. h. leere Wissenschaft, Wissenschaft von nichts. Kant wenigstens hat nie daran gedacht, der menschlichen Vernunft Ziele nach Belieben stecken und nehmen und also auch der Philosophie einen ganz anderen Zweck und Gegenstand geben zu können. Über die Aufgabe der Philosophie, Erkenntnis der Dinge, Wahrheit, stimmte Kant mit Thales und Plato und allen grossen Philosophen aller Zeiten überein. Nur dass Kant, besonnener und mehr Philosoph als alle seine Vorgänger, für nötig hielt, durch eine schwere vorläufige Veranstaltung, die Kritik der Vernunft, die Vernunft erst instandzusetzen, die ihr von Natur gestellten

Aufgaben, in denen sie nie vorwärts gekommen war, wirklich zu bewältigen. Hätte Kant dasjenige Verdienst um die Philosophie, welches Kuno Fischer an ihm preist, ohne es doch, wie noch seine neueste Kritik der Kantschen Philosophie von 1883 beweist, mit diesem Preisen ernst zu meinen, so wäre auch Kant ganz gewiss nicht der Reformator der Philosophie, sondern höchstens der Ausrufer desselben geworden.

XI.

Reform der Metaphysik durch gänzliche Abtrennung derselben von Mathematik und Naturwissenschaft.

Durch die Kritik der reinen Vernunft ist die Kategorienlehre des Aristoteles ausserordentlich erweitert und in eine wahre, genaue und nützliche Wissenschaftslehre, welche Mathematik, Naturwissenschaft und Metaphysik umfasst, umgeschaffen. Durch die Kritik der reinen Vernunft ist für eine wahrhaft objektive Metaphysik im Sinne des Thales, das heisst für wahre Naturphilosophie, freie Bahn gemacht dadurch, dass der Erbfehler der Vergegenständlichung blosser Ideen, wie sie in den letzten Prinzipien unkritischer Naturphilosophie vom Wasser des Thales an bis zum Unbewussten Eduard von Hartmanns vorliegt, aufgedeckt wurde. Aber diese Reformen sind Geschäfte, die auf dem Wege, den die Prüfung der Vernunft nehmen muss, bei Gelegenheit erledigt werden. Das Haupt der Metaphysik selbst ist in diesen Teilen der Reform der Philosophie noch nicht berührt, und auf diesen Kopf haben auch Thales und Aristoteles, wir dürfen nicht sagen: gar nicht, aber gewiss nicht festen und unverwandten Blickes gezielt. Wohl aber bereits der Lehrer des Aristoteles, Plato, in seinem, weil ohne vorhergehende Prüfung des Vermögens der Vernunft zu einem so grossen Unternehmen, mit übergrosser Kühnheit unternommenen Wagnis einer Wissenschaft von letzten Gründen der Natur aus blosser reiner Vernunft. Denn diese Wissenschaft ist das höchste Ziel aller Bemühungen der Vernunft um Erkenntnis.

Und dieses ist es, was auch Kant III. S. 95 »den Kern

und das Eigentümliche der Metaphysik nennt, nämlich die Beschäftigung der Vernunft bloss mit sich selbst und, indem sie über ihre eigenen Ideen brütet, die unmittelbar daraus vermeintlich entspringende Bekanntschaft mit Objekten, ohne dazu der Vermittelung der Erfahrung nötig zu haben, noch überhaupt durch dieselbe dazu gelangen zu können.« Denn, wie Kant gleich danach bemerkt, »der Erfahrungsgebrauch, auf welchen Vernunft den reinen Verstand einschränkt,« selbst, wie wir zuletzt erkannt haben, in echter wahrer Naturphilosophie, ist zwar der naturgemässe Anfang wahrer Philosophie und Wissenschaft, aber »erfüllt nicht ihre eigene ganze Bestimmung.« III. S. 95. Und zwar so wenig, dass Kant III. S. 127 dasjenige, was Thales, indem er auf Erklärung der Sinnenwelt aus einem innerweltlichen Prinzip, wie das Wasser ist, ausging, von der Metaphysik übrig liess und was zuerst der erhabene Plato mit Ernst und, ohne sich irre machen zu lassen, versuchte, als das Lieblingskind bezeichnen durfte, welches die Naturanlage der Vernunft, das höchste Vermögen der menschlichen Natur, ausgeboren habe. Dass die Metaphysik in diesem höchsten Sinne subjektiv und zwar notwendiger Weise wirklich sei, das ist bereits aus dem Vorhandensein des über Sinn und Verstand hinausgehenden höchsten Vermögens der Vernunft, welches Kant zuerst entdeckt hat, zu schliessen. Es muss diese Wissenschaft hiernach, nach einem Ausdruck Kants III. S. 95 Anmerkung, »wenigstens in der Idee aller Menschen wirklich« sein. Und es wäre wahrlich der wunderlichste Zufall von der Welt, wenn der Schluss aus dem Dasein der Quelle der Metaphysik in der Vernunft auf einen Abfluss derselben nicht durch die Geschichte bestätigt würde.

In der That waren nicht nur »jederzeit viele, obgleich fehlerhafte, Versuche der Metaphysik unvermeidlich,« sondern werden jederzeit und sogar auch in unserer Zeit, wo die höchsten Zweige der Philosophie daniederliegen, in Menge, nur nicht immer in der Öffentlichkeit, gefunden. Denn nicht erst mit Plato erscheint die höchste Metaphysik, da, wie wir sahen, bereits die vorsokratische Naturphilosophie von Thales an viel mehr als blosse Naturphilosophie ist. Wenn Heraklit sich das Urfeuer nach Art eines vernunftbegabten Menschen denkt und es verständig nennt,

so ist er ein weniger guter Naturphilosoph gerade deshalb, weil er ein Metaphysiker wie Plato lange vor Plato ist. Auf diese Weise ist die höchst treffende, aber von ihm selbst nicht enträtselte Bemerkung zu erklären, welche Alexander von Humboldt irgendwo im »Kosmos« macht, dass »die Kenntnis der Natur als älteste Physik der Hellenen mehr aus inneren Anschauungen, aus der Tiefe des Gemüts, als aus der Wahrnehmung der Erscheinungen geschöpft war.« Diese Physik war deshalb eine so ungenügende Physik, weil sie viel mehr als Physik sein wollte, Metaphysik, obgleich sie als Metaphysik wieder nur ein Vorspuk der reinen Metaphysik war, deren Morgenröte mit Plato anbricht, noch nicht der Tag selbst.

Wenn jeder zugiebt, dass die Lehren des Thales und Heraklit von Wasser und Feuer höchstens Bilder der höchsten Wahrheit, allzu sinnlich und in der That nur subjektiv begründet, waren, ist die nicht weniger als sie ohne vorangeschickte Prüfung der Vernunft unternommene Wissenschaft des Plato aus reiner Vernunft, ist irgend eine Metaphysik der späteren Zeit mehr als subjektiv begründet? Seltsamerweise hat man sich nun in der Metaphysik zu allen Zeiten wesentlich mit der subjektiven Begründung der Lehren zufriedengegeben, d. h. mit der Begründung derselben im menschlichen Gemüte, bis es zuallererst Kant einfiel, dass wir auch bei der Metaphysik nicht weniger als bei Mathematik und Physik mit Recht fragen können, »wie sie objektiv möglich sei.« III. S. 95 Anmerkung.

Aber man begnügte sich nicht nur mit der subjektiven Wahrheit der höchsten reinen Metaphysik; man hat ja, was noch viel wunderbarer ist, selbst in der Naturphilosophie nicht nur vor der Kritik, sondern erst recht nach der Kritik nur danach gefragt, ob das menschliche Gemüt dadurch befriedigt werde, nicht aber, ob die Behauptungen wahr seien. — Und doch ist, wenn Befriedigung des spekulierenden Menschen die Richtschnur des Urteils bilden soll, schwerlich gegen das Hexeneinmaleins viel einzuwenden: »Neun ist eins und zehn ist keins.« In der That erinnert in manchen Stücken an das Hexeneinmaleins die Naturphilosophie des Herrn von Schelling, dieses hohen Herrn, der seinen Genius ein langes Leben hindurch dem, wie es scheint,

nicht unergiebigen, aber fast übermenschlichen Beruf des Orakelns gewidmet hatte und der so verächtlich von seiner fabelhaften Höhe auf die Kritik Kants und ihre gemeinen Bemühungen hinabblickte. An die Hexenküche erinnert uns, was Schelling im Jahre 1801 bemerkte, dass der Stickstoff die reelle Form des Seins der absoluten Identität sei. Von diesem Orakelspruch giebt auch Zeller (Geschichte der deutschen Philosophie S. 673) zu, dass sich mit ihm wissenschaftlich nichts anfangen lasse. Andere wie der, dass die Organisation im Ganzen sowohl als im Einzelnen als Magnet betrachtet werden könne, aus dem sich Zeller ebenso wenig zu machen weiss, können doch höchstens als Phantasien eines Dichters im bremer Ratskeller ertragen werden, der bemerkt hat, dass, was auch Herr Schulze isst und trinkt, alles zur Erhaltung des Herrn Schulze in seiner wohlbekannten Gestalt dient, wie der Magnet Eisenfeilspäne an sich zieht und seinem Gesetz unterwirft. Wenn aber selbst die Naturphilosophie selbst im neunzehnten Jahrhundert wieder sich begnügen konnte, die menschliche Einbildungskraft zu befriedigen und zu belustigen, können wir da je Besseres von der platonischen Metaphysik erwarten, in welcher ja die Vernunft nur über ihre eigenen Begriffe brüten will und selbst die Vermittelung der Erfahrung ausschlägt, um zur reinen nackten Wahrheit zu gelangen? So hat ja gleich ihr Urheber Plato im siebenten Buche der Republik ihre Aufgabe bestimmt.

In der That, woraufhin sollte man diese Metaphysik auf ihrem Kletterpfade anhalten und nach welcher Legitimation konnte man sie fragen wollen? Deshalb wundern wir uns gar nicht, dass alle Welt zu aller Zeit die Metaphysik unbehelligt passieren liess, freilich auch ohne die Vagabundin, die ausserhalb der gemeinen Ordnung der Wissenschaft lebte, viel zu achten. Kant zuerst liess sie nicht durch. Wie sich reine Anschauung in der Mathematik und reiner Verstand in der Naturwissenschaft gerechtfertigt hatten, so sollte auch die reine Vernunft in der Metaphysik endlich, endlich sich darüber ausweisen, wie dasjenige, was subjektiv selbst notwendiger Weise wirklich ist, objektiv möglich sei. Mit dieser Frage Kants, so einfach sie lautet, wird auf jeden Fall auch in der Metaphysik das

Zeitalter der Wissenschaft beginnen, auch wenn sie so beantwortet werden müsste, dass das Unternehmen Platos und seiner Nachfolger, aus blosser reiner Vernunft die letzten Gründe der Natur zu bestimmen, das Beginnen von Titanen war, die den Himmel stürmen wollten. Dies nämlich ist die Antwort auf die Frage Kants, welche wir in der Zweifellehre des David Hume vor Kant finden, ohne dass doch Hume sich jene Frage deutlich vorgelegt hatte. Denn wenn der Skeptiker Recht hat, dass das menschliche Denken in der Wissenschaft strenge auf das durch Erfahrung zu Bestätigende eingeschränkt werden müsse, wo bleibt die Wissenschaft des Plato? Sie ist vernichtet und mit ihr, wie Kant III. S. 7 Anmerkung andeutet, »so viele endlose und verfolgende Streitigkeiten, die das Menschengeschlecht verwirren« wie diejenigen zwischen Materialisten und Spiritualisten, zwischen Atheisten und Theologen u. s. w., die von der gemeinen unkritischen Metaphysik von ihrem Ursprunge an bis auf die gegenwärtige Stunde unzertrennlich waren. Aber Hume verlor über dem negativen Nutzen, den die Mässigung der übertriebenen Ansprüche der spekulativen Vernunft durch eine Wissenschaft des Nichtwissens haben würde, so fährt Kant fort, »den positiven Schaden aus den Augen, der daraus entspringt, wenn der Vernunft die wichtigsten Aussichten genommen werden, nach denen allein sie dem Willen das höchste Ziel aller seiner Bestrebungen ausstecken kann.« Obgleich wir nun wohl oder übel uns auch mit einer Wissenschaft des Nichtwissens in der Metaphysik zufrieden geben müssten, so dürfen wir von der Kritik, welche die Unzulänglichkeit der Humeschen Zweifellehre bereits dargethan hat, Grösseres hoffen als die Ruhe des Kirchhofs und des Klosters, welche höchstens uns der Skepticismus verspricht, ohne selbst diese zu gewähren: Die Kritik wird uns ein bestimmtes Wissen, nicht nur Wissen vom Nichtwissen, verschaffen.

Aber auch allein von der Kritik haben wir dieses zu erwarten, nicht von einem neuen tollkühn darauflosgehenden Titanen der reinen Vernunft. Dies kann uns bereits die Betrachtung der Wissenschaft von der geistigen Natur des Menschen aus reiner Vernunft in dem vorhergehenden Kapitel dieser Abhandlung beweisen. Die gemeine Vorstellung vom mensch-

lichen Ich, von der mit dem Leibe und anderen Körpern unvergleichlichen Natur des menschlichen Selbst und das ganze darüber errichtete hohe Gebäude von Schlüssen ist mit dem Hexeneinmaleins einer Schellingschen Naturphilosophie, ja auch mit der dieser zum grossen Teil sinnlosen Dichtung weit überlegenen Naturphilosophie der vorsokratischen Physiker nicht einmal zusammenzunennen. Die rationale Seelenlehre ist eine nicht verächtliche Leistung des menschlichen Geistes. Und doch, obgleich sie sogar gewiss in der menschlichen Vernunft begründet ist, musste sie von der Philosophie, die Wahrheit, nichts als Wahrheit sucht, zerstört werden, weil sie der Forderung der Wahrheit nicht genügt. Die Notwendigkeit der vorläufigen Veranstaltung der Kritik für gründliche Metaphysik als Wissenschaft ist also bereits durch unsere Musterung der unkritischen Seelenlehre dargethan. Von der durch die Kritik begründeten wahren Wissenschaft vom Menschen aus reiner Vernunft aber kennen wir bis jetzt noch nichts; denn die experimentelle Psychologie der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts und die eindringende Betrachtung wie das gründliche Verständnis menschlicher Naturen durch philosophische Köpfe in Kunst und Wissenschaft, Historiker und Poeten, welche die Kritik der reinen Vernunft anbahnt, sind nichts als Vorspiele der höchsten Wahrheit. An die Höhe der menschlichen Vernunft reichen diese Beschäftigungen so wenig hinan, wie das ruhige Meer am Strande bis zum Kopfe des Menschen hinaufreicht, um dessen Füsse es spielt. Von der Metaphysik selbst als Wissenschaft haben wir erst in diesem Abschnitt unserer Abhandlung einen Begriff zu erwerben.

Der Mathematik, die seit Jahrtausenden wahre Wissenschaft ist, folgte die Lehre vom Vermögen der Vernunft zu dieser Wissenschaft Jahrtausende nach ihrer Entstehung nach in der Kritik der reinen Vernunft im achtzehnten Jahrhundert. Selbst die Naturwissenschaft hatte bereits durch Männer wie Galilei die Heeresstrasse der Wissenschaft erreicht, als das neue Organon des Bako von Verulam im Anfange des siebzehnten Jahrhunderts sie mit Begeisterung und eindringlicher Beredtsamkeit dahin wies und sie wenigstens auf ihrem Wege bestärkte. In der

Metaphysik dagegen muss die Lehre vom Vermögen der Vernunft zu der Wissenschaft und das Organon der Wissenschaft dieser selbst deshalb vorangehen, weil hier die Vernunft zuerst »einen ganz verwachsenen Boden zu reinigen und zu ebenen nötig« hat. II. S. 13. Ganz anders als in Mathematik und Physik enthält also in der Metaphysik, wie Kant III. S. 143 sagt, »erst Kritik und auch sie ganz allein den ganzen wohlgeprüften und bewährten Plan, ja sogar alle Mittel der Vollziehung in sich, wonach Metaphysik als Wissenschaft zustandegebracht werden kann; durch andere Mittel und Wege ist sie unmöglich.«

1.

Die Lehre von der geistigen Natur des Menschen aus reiner Vernunft.

Schluss.

Das Ergebnis der Anlegung des strengen Maszstabes der Wahrheit der Mathematik und der Naturwissenschaft an das rohe Produkt der Vernunft in der Metaphysik ist bis jetzt folgendes: Die Metaphysik bei Thales und den vorsokratischen Physikern will Naturerkenntnis sein, ihr Fehler ist, dass sie es nicht genug ist; die Metaphysik bei Plato und seinen Nachfolgern will ganz und gar nicht Naturerkenntnis sein, ihr Fehler ist, dass sie es immer noch viel zu sehr ist und doch als objektive Wissenschaft, am Maszstabe wahrhaft objektiver Wissenschaften gemessen, nur eine Scheinwissenschaft sein kann. Dies haben wir in unserem vorhergehenden Kapitel an dem Beispiel der Lehre von der Natur des Menschen aus reiner Vernunft bewiesen. Die objektive Seelenlehre mit dem ihr zu Grunde liegenden Paralogismus ist durch die Kritik zerstört. Wie aber, wenn die Lehre von der Natur des Menschen aus blosser reiner Vernunft gar nicht notwendig eine objektive Wissenschaft nach dem Vorbilde der Mathematik und Physik sein muss, ohne dass sie deshalb aufhören müsste, eine wahre Wissenschaft sein zu wollen? Ja, wenn sie nun allererst, nachdem aller Staub und Schmutz der Sinnlichkeit und alles nichtige Scheinwesen bei der Prüfung abgerieben ist, anfängt, in ihrem wahren, in eigenem und neuem Glanze zu leuchten? Dann würde es der Philosophie der Menschheit nicht anders ergehen, als es dem Glauben der Menschheit

in jenen für immer denkwürdigen Zeiten des jungen Christentums ergangen ist. Mit dem Spott der Philosophen und geistreichen Männer des Altertums über die Flunkereien und Hurereien des Zeus und der anderen Götter und über all' das ungeprüfte und einer Probe nicht standhaltende tolle Zeug des heidnischen Aberglaubens schien der Glaube selbst begraben zu sein. Und gerade aus dem Grabe stand er auf, indem er alle die alten Fetzen und Knochen von sich schleuderte, in einer Reinheit und in einer Welt und Weltenreiche überwindenden und erneuernden Kraft, wie man ihn nie zuvor gekannt hatte.

Wie viel auch die Kritik an der unkritischen Seelenmetaphysik zerstörte, sie musste den Schluss auf ein veränderliches Ich und ebenso denjenigen auf ein reines Ich für die Erscheinungen am Menschen unangetastet lassen. Es ist auch kein Grund, warum die Philosophie nicht auch in Zukunft so peinlich wie je eine vorkritische Seelenlehre auf die sorgfältige und genaue Bestimmung der unterscheidenden Merkmale des reinen Ich halten sollte, der Gleichheit mit sich selbst, der Einheit, Einfachheit, der Verschiedenheit von allem Körperlichen. Nur dass die Philosophie fernerhin aus diesen Merkmalen nicht mehr macht, als sie sind, und sie sind nicht Merkmale eines wahrhaft Seienden in der Sinnenwelt. Denn ein solches kann sich in die durchaus sinnenbedingte Natur auch nicht verirrt haben. Indem die kritische Seelenlehre so den Begriff des denkenden Selbst genau bestimmt und zugleich durch den steten Hinweis auf die Sinnenbedingtheit der Natur als solcher die Vereinbarkeit jenes Begriffs mit der Naturerkenntnis lehrt, leistet sie denjenigen Nutzen, den Kant II. S. 305 (383) einer bloss auf reine Vernunftprinzipien gegründeten Seelenlehre zuschreibt. Kant fragt sich, wozu wir wohl eine solche nötig haben, und antwortet: »Ohne Zweifel vorzüglich in der Absicht, um unser denkendes Selbst wider die Gefahr des Materialismus zu sichern.« Kant selbst bezeichnet diesen Nutzen als negativ. Aber auch von diesem negativen Nutzen gilt, was Kant in der Vorrede zur zweiten Auflage der Kritik II. S. 675 sagt, dass er »alsbald positiv wird, wenn man inne wird, dass die Grundsätze, mit denen sich spekulative Vernunft über ihre Grenze hinauswagt,

in der That nicht Erweiterung, sondern Verengung unseres Vernunftgebrauchs zum unausbleiblichen Erfolg haben.« Denn sie drohen »den reinen (praktischen) Vernunftgebrauch gar zu verdrängen.« Darauf haben wir bereits bei der unkritischen objektiven Seelenlehre hingedeutet. Man wird der Gefahr deutlich inne, sobald man bedenkt, dass der leere Begriff des sich selbst gleichen, einheitlichen, einfachen, unkörperlichen denkenden Wesens vor der Besinnung der Kritik bereits die Sache selbst zu geben scheinen muss, also die letzte und höchste Wahrheit, über welche uns nur noch Einbildungen und Träume hinausführen. Welch' eine öde, tote, winterliche Ansicht vom Menschen folgt also aus der unkritischen Metaphysik, vorausgesetzt, dass ihre Vertreter konsequent sind! Wir sehen wie auf ein weites, weisses, gleichmässiges, regungsloses Schneefeld hinaus.

Nun aber nach der Läuterung der gemeinen Seelenlehre durch Kritik hält die Bezeichnung der unbekannten Natur des Menschen durch den Begriff des denkenden Ich nur die Bahn frei für die viel höhere Idee der reinen Vernunft von einem alle inneren und äusseren Erscheinungen und Kräfte am Menschen umfassenden und beherrschenden höchsten Prinzip und seine Anwendung auf den Menschen. Diese Idee kann zwar erst durch Moral und Religion und also nicht mehr innerhalb des Gebiets der spekulativen Wissenschaft und der Kritik der reinen Vernunft Inhalt und Ausführung erhalten. Umgekehrt aber wieder würden die höchsten Ideen der Moral und Religion, um einen Ausdruck des Bako von Verulam zu gebrauchen, »ungründlich und schwankend auf der Oberfläche der Dinge« bleiben, wenn ihnen nicht Kritik vorgearbeitet und Zusammenhang mit der Lehre des Physikers von der äusseren körperlichen Natur, des experimentellen Psychologen von der inneren Natur des Menschen, des Historikers vom Charakter und endlich des Metaphysikers von dem übersinnlichen Wesen des Menschen, kurz: mit den spekulativen Erkenntnissen der Vernunft verschafft hätte. So bestätigt und bewährt sich uns hier zuerst die Vermutung Kants II. S. 265 (329), dass die Ideen »vielleicht von den Naturbegriffen zu den praktischen einen Übergang möglich machen und den moralischen Ideen selbst auf solche Art Haltung

und Zusammenhang mit den spekulativen Erkenntnissen der Vernunft verschaffen können.«

Dieses nun ist diejenige Lehre, welche die Kritik an die Stelle der zerstörten Wahnwissenschaft der objektiven Metaphysik aus reiner Vernunft setzt. Wissenschaften aus reiner Vernunft wollen beide sein, die kritische wie die objektive Metaphysik, da auch jene aus der Erfahrung nicht das Geringste entnehmen kann, weder aus äusserer noch innerer Erfahrung. Die Kritik erweist ja sogar noch das einzige scheinbar Objektive, das Subjekt des Denkens, an dessen vermeinte Gegenständlichkeit sich die vorkritische Seelenlehre anklammert, als ein bloss scheinbares und trennt dadurch die von ihr begründete Seelenlehre gänzlich von den wahrhaft objektiven Wissenschaften der Mathematik und Physik ab. So wird die neue Wissenschaft vom Menschen dasjenige in Wahrheit und im buchstäblichen Sinne, was die vorkritische Metaphysik zu sein nur vorgab: eine Wissenschaft von der Natur der Dinge aus reiner Vernunft. Von ihr gilt also beinahe dasselbe, was Kant VIII. S. 53 von der wahren Metaphysik der Sitten sagt: »Hier sehen wir nun die Philosophie in der That auf einen misslichen Standpunkt gestellt, der fest sein soll, ungeachtet er weder im Himmel noch auf der Erde an etwas gehängt oder woran gestützt wird. Hier soll sie ihre Lauterkeit beweisen als Selbsthalterin ihrer Gesetze, nicht als Herold derjenigen, welche ihr ein eingepflanzter Sinn oder eine vormundschaftliche Natur einflüstert.« Arm wie Cordelia neben ihren fetten, hochmütigen, prahlerischen Schwestern Goneril und Regan steht die kritische Seelenlehre neben der alten aufgeblasenen prunkenden Scheinwissenschaft, die gleich bei ihrem ersten Auftreten im Phädrus und Phädon des Plato mit einem gewaltigen Geräusch von bunten Geschichten und Fabeln aufmarschiert. Aber Cordelia, sehr unähnlich ihren grosssprechenden Schwestern, hält mehr, als sie verspricht! Zwar bestätigt die Kritik der natürlichen Seelenlehre die Worte, welche Kant schon funfzehn Jahre vor der Kritik der reinen Vernunft in den Träumen eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik, VII. S. 102 niederschrieb: »Wenn die Nachforschung nach der geistigen Natur, nach Freiheit und Vorher-

bestimmung u. s. w. in Philosophie ausschlägt, die über ihr eigenes Verfahren urteilt und die nicht die Gegenstände allein, sondern deren Verhältnis zu dem Verstande des Menschen kennt, so ziehen sich die Grenzen enger zusammen, und die Marksteine werden gelegt, welche die Nachforschungen aus dem eigentümlichen Bezirke niemals mehr ausschweifen lassen.«

Aber nicht genug, dass der bescheidenere Begriff der durch Kritik geläuterten Wissenschaft vom denkenden Selbst unanfechtbar seinen Platz als der leitende Begriff von dem Gegenstande der äusseren und inneren Erscheinungen am menschlichen Individuum behauptet. Dieser feste Begriff ist nicht nur, wie schon bemerkt, da er nur ein genau bestimmtes Zeichen der Sache ist, nicht schon die Sache selbst sein muss, fähig, durch die Anforderungen der Moral und Religion an den Menschen um Merkmale, die aus der gemeinen Wirklichkeit nicht genommen werden können, wirklich bereichert, mit höchstem Gehalte erfüllt und unendlich erweitert zu werden. Wir möchten nicht geringer als die Erweiterungsfähigkeit die Erweiterungsbedürftigkeit des Begriffs der kritischen Seelenlehre im Gegensatz zu der abgeschlossenen Starrheit und Selbstgenugsamkeit der gemeinen Metaphysik anschlagen. Denn die Behauptung des denkenden Selbst als eines Zeichens für die unbekannte Natur des Menschen erhält allererst Wert durch Beziehung zu demjenigen, wofür dieses Zeichen erst Raum schafft: zu dem Ideal der menschlichen Natur und seinem unerschöpflichen Reichtum, dem Gegenstand der praktischen Wissenschaften der Moral und Religion. In dieser Erweiterungsbedürftigkeit ihres Begriffs besteht die belebende Kraft der kritischen Seelenlehre im Gegensatz zu der gemeinen Metaphysik, welche Kant mit Recht I. S. 652 »ein Polster zum Einschlafen nennt und das Ende aller Belebung, welche letztere gerade das Wohlthätige der Philosophie ist.«

Der zugleich unerschütterlich gewisse und zugleich unendlich bedürftige und empfängliche, wie das Leben selbst bewegliche Begriff des geistigen Ich, den die Kritik aus der Rumpelkammer der gemeinen Metaphysik herausholt und abstäubt, gehört nun dem wie Vernunft und Natur selbst unvergänglichen und immer lebendigen gemeinen System der Menschheit an. Dieses war

zwar immer vorhanden, aber erst die Kritik hat es entdeckt und hat es aus der Verkümmerung in den Systemen der unkritischen Philosophen, zwar der grössten Köpfe der Menschheit, die aber, mögen sie auch Plato und Aristoteles heissen, klein sind gegen die Natur und die gemeine Vernunft, hervorgezogen und in seiner lauteren Gestalt ins Licht gestellt. Der diesem gemeinen System angehörige Begriff der geistigen Natur des Menschen gleicht dem unscheinbaren Apfelkern, der zwar in der Pappschachtel bleibt, was er ist, der aber in den Erdboden gelegt und unter der Einwirkung von Regen und Sonnenschein, irdischer und himmlischer Kräfte, in der freien Natur zu einem mächtigen, fruchtbringenden Baume auswächst.

Die Kritik hat nun die Wissenschaft von der menschlichen Natur aus reiner Vernunft zu demjenigen zuerst gemacht, wovon Kant im Jahre 1766 die Metaphysik noch ziemlich weit entfernt sah und »was, wie Kant VII. S. 102 meint, man von ihr am wenigsten vermuten sollte,« zu der Begleiterin der Weisheit. Denn so lange die Meinung einer Möglichkeit, zu so entfernten Einsichten (wie derjenigen der Unvergänglichkeit des menschlichen Selbst durch blosse Spekulation) zu gelangen, übrig bleibt, »so ruft, sagt Kant, die weise Einfalt vergeblich, dass solche grosse Bestrebungen entbehrlich sind.« Die Kritik der reinen Vernunft aber geht zunächst gar nicht auf Weisheit, sondern nur auf einfache Wahrheit und strenge Wissenschaft aus. »Metaphysik muss Wissenschaft sein, nicht allein im Ganzen, sondern auch in allen ihren Teilen, sonst ist sie gar nichts.« Diese Worte Kants III. S. 150 haben ihm bei seinem Unternehmen fortwährend als Leitstern vorgeschwebt. Unter den Teilen der Metaphysik aber kann man sowohl die Wissenschaftslehre als bloss vorbereitende Metaphysik, die Naturphilosophie als unreine Metaphysik und die blosse Spekulation als reine Metaphysik wie auch die einzelnen Teile dieser letzteren, die Lehre vom Menschen, von der Welt und von dem letzten Grunde aller Dinge, verstehen. Auch die Begründung jener Forderung hat Kant nicht zurückgehalten, aus der man entnehmen kann, dass ihm zunächst immer die Metaphysik in ihrem höchsten platonischen Sinne vor Augen stand: sie müsse Wissenschaft sein, »weil sie

als Spekulation der reinen Vernunft sonst nirgends Haltung hat als an allgemeinen Einsichten.« Was ihr an Bestimmtheit und Leben im Vergleich mit Mathematik und Naturkunde abgeht, das muss Metaphysik durch Gewissheit ersetzen.

Wissenschaft wollte nun auch die objektive Metaphysik von Plato an sein. Aber da sie ohne das durch die Natur des Gegenstandes gebotene gründliche Verfahren, die vorläufige Veranstaltung einer Prüfung der Vernunft und ihres Rohprodukts, in Schein und Irrtümern verkam, so mussten Philosophen gegen Philosophen, Materialisten gegen Spiritualisten und die eine spiritualistische Sekte gegen die andere aufstehen, bis sich die Philosophie endlich in Kant entschloss, dem häuslichen Streit und dem öffentlichen Skandal der Philosophen dadurch ein Ende zu machen, dass sie den Anlass zum Streite selbst prüfte und aufhob. Von der durch diese Kritik begründeten Wissenschaft, welche sich von allem Schein, damit aber von aller Willkür der philosophierenden Köpfe und von allem ihr nur angehängten fremdartigen Gepränge, Troddeln und Quasten, losgemacht hat, gilt erst, was Kant III. S. 127 von der Metaphysik sagt: »Metaphysik ist vielleicht mehr als irgend eine andere Wissenschaft durch die Natur selbst ihren Grundzügen nach in uns gelegt und kann gar nicht als das Produkt einer beliebigen Wahl oder als zufällige Erweiterung beim Fortgange der Erfahrungen, von denen sie sich gänzlich abtrennt, angesehen werden.« Die Kritik eröffnet also »die Aussicht auf ein bestimmtes und geschlossenes Wissen« in der Metaphysik III. S. 144 und giebt uns für die Metaphysik Hoffnung auf einen Vorzug, von dem Kant III. S. 143 mit Recht sagt, dass auf ihn unter allen möglichen Wissenschaften Metaphysik allein mit Sicherheit rechnen könne, »nämlich, dass sie zur Vollendung und in den beharrlichen Zustand gebracht werden kann, da sie sich weiter nicht verändern darf, auch keiner Vermehrung durch neue Entdeckungen fähig ist; weil die Vernunft hier die Quellen ihrer Erkenntnis nicht in den Gegenständen und ihrer Anschauung, sondern in sich selbst hat.« Dass schon die aus dem Altertum stammende unkritische Metaphysik wie die Statuen angebetet und gefeiert wurde, aber wie die Bildsäulen keinen Schritt vor-

wärts mache, hat Bako von Verulam mit Recht gegeisselt. Denn es musste von dieser Philosophie noch der eine grösste Schritt vorwärts gethan werden, zu dem sie Kant durch die Kritik befähigt hat, ehe sie stehen bleiben durfte. Dass die vorkritische Metaphysik aber sich nur anmaszte, was diese Wissenschaft nach ihrer Vollendung durch die Kritik zu fordern berechtigt ist, davon freilich hatte der Physiker Bako keine Ahnung.

Da aber auch nach Kant Metaphysik nicht nur Wissenschaft aus reiner Vernunft, sondern ausserdem auch Naturphilosophie ist, welche in keiner noch so entfernten Zukunft abzuschliessen vermag, so vereinigt die durch Kritik gereinigte Metaphysik in sich die äussersten Gegensätze eines ganz geschlossenen Wissens und einer rastlosen Forschung. Und war nicht auch schon der Begründer dieser Zukunft, Kant selbst, ein Mann dieser Zukunft der Philosophie? Mit den Füssen fest auf dem Erdboden stehend, er, der III. S. 153 Anmerkung sagen durfte: »Mein Platz ist das fruchtbare Bathos der Erfahrung,« sucht Kant Grund und Bauholz für Gebäude der Menschen zu menschlicher Wohlfahrt, nach dem Ausdrucke Gœthes von Aristoteles, »wie ein Mann, ein baumeisterlicher;« aus allem seinem irdischen Thun aber wie in allem »bewegt er sich, wie Gœthe von Plato gesagt hat, nach der Höhe, mit Sehnsucht, seines Ursprungs wieder teilhaftig zu werden.« Die unreine und die reine Metaphysik aber sind in gleicher Weise ein Gegenstand allein des spekulativen Vermögens der Vernunft, des Erkenntnisvermögens, sonst dürfte auch nicht von der Metaphysik in der Kritik der reinen Vernunft gehandelt werden, zu der nach II. S. 27 (15) »alles gehört, was die Transscendentalphilosophie ausmacht.« Transscendentalphilosophie aber ist nach Kants Definition »eine Weltweisheit der reinen bloss spekulativen Vernunft,« von der er die obersten Grundsätze der Moralität als ein Praktisches namentlich ausschliesst. Denn dieses beziehe sich, sofern es Bewegungsgründe enthält, auf Gefühle (die Gefühle der Lust und Unlust), »welche zu empirischen Erkenntnisquellen gehören.«

Auch hat Kant durch die Kritik der reinen Vernunft gerade der spekulativen Philosophie, deren Sachen zu seiner Zeit (III. S. 162) so standen, »dass sie auf dem Punkte waren, völlig

11*

zu erlöschen, obgleich, wie Kant sagt, die menschliche Vernunft an ihnen mit nie erlöschender Neigung hängt,« aufzuhelfen gehofft und diese Hoffnung auch z. Bsp. III. S. 145 geradezu ausgesprochen. Dieses spekulative Interesse der Vernunft stellte sogar Kant über alle anderen Bedürfnisse der menschlichen Natur. Er sagt III. S. 162: »Mathematik, Naturwissenschaft, Gesetze, Künste, selbst Moral u. s. w. füllen die Seele noch nicht gänzlich aus; es bleibt immer noch ein Raum in ihr übrig, der für die blosse reine und spekulative Vernunft abgestochen ist und dessen Leere uns zwingt, in Fratzen oder Tändelwerk oder auch Schwärmerei dem Scheine nach Beschäftigung und Unterhaltung, im Grunde aber nur Zerstreuung zu suchen, um den beschwerlichen Ruf der Vernunft zu übertäuben, die ihrer Bestimmung gemäss etwas verlangt, das sie für sich selbst befriedige und nicht bloss zum Behuf anderer Absichten oder zum Interesse der Neigungen in Geschäftigkeit versetze.« Was Kant hier im Sinne hat, ist diejenige höchste Erhebung der Vernunft, welche Gœthe an Plato wahrzunehmen glaubte, wenn er ihn mit einer Flamme verglich, die bei Windstille spitz zum Himmel aufsteigt. Mit allen anderen Wissenschaften unvergleichbar und über alle erhaben ist die wahre Metaphysik, weil sie zu allen Bestrebungen der menschlichen Vernunft und zu allen Kräften der menschlichen Natur in Beziehung tritt und als »die Wissenschaft von den letzten und höchsten Zwecken der menschlichen Vernunft« erst allem bedingten Thun und Lassen einen höchsten unbedingten Wert erteilt. Um ihretwillen durfte Kant in der Logik III. S. 185 von der Philosophie sagen, dass sie es ist, »die allein inneren Wert hat und allen anderen Erkenntnissen erst einen Wert giebt.« Haben wir z. Bsp. nicht längst durch die Kritik Mathematik und Naturwissenschaft als die Heerstrasse der Wissenschaft zu der höchsten Erkenntnis der menschlichen Vernunft kennen und schätzen gelernt? Nun verstehen wir das Wort Kants in der Kritik II. S. 654 f. (850), dass Mathematik, Naturwissenschaft, selbst die empirische Kenntnis des Menschen einen hohen Wert als Mittel, grösstenteils zu zufälligen, am Ende aber doch zu notwendigen und wesentlichen Zwecken der Menschheit haben. Aber das Letztere nur, fährt

Kant fort, »durch Vermittelung einer Vernunfterkenntnis aus blossen Begriffen, die, man mag sie benennen, wie man will, eigentlich nichts als Metaphysik ist.«

Allererst kritisch geläuterte wahre Metaphysik giebt auch der menschlichen Vernunft in allem Praktischen, in Moral und Religion, den höchsten Schwung und einen Schwung für die Dauer, nicht nur für einen Sonntagvormittag bis halb zwölf Uhr. Denn durch sie werden der Vernunft »die wichtigsten Aussichten, nach denen allein sie dem Willen das höchste Ziel aller seiner Bestrebungen ausstecken kann«. und welche der ungründliche Zweifel eines Hume ihr genommen hatte, wieder zurückgegeben. Schon der Blick, den wir auf den ersten Teil der Metaphysik, die kritische Seelenlehre, geworfen haben, lehrt, dass Kritik der menschlichen Natur das Fundament einer wahren Idee der Vernunft verschafft, deren Gegenstand nicht nur der vergänglichen Sinnenwelt angehören muss, infolge wovon auch die Pflege dieses Gegenstandes im Lichte der Idee während des irdischen Daseins nicht notwendig in der Natur allein den Segen ihrer Arbeit zu erwarten hat. Schon hieraus erkennen wir, welchen unvergleichlichen Dienst wahre Metaphysik der Moral und Religion zu leisten vermag. Die Lehre von der allgemeinen Menschenliebe, welche auch den Feind nicht ausschliesst, ist ja gewiss eine herrliche Lehre und auch mehr als ein blosser schöner Wunsch. Aber auch die herrlichsten Ideen der Moral und Religion gleichen, in Absonderung und für sich betrachtet, den Maibäumen, mit denen man bei uns zu Pfingsten die Häuser schmückt; es sind zwar Stamm, Zweige und Blätter da, aber nach dem Feste ist alles vertrocknet, nicht weniger, als die Predigt vom Feste von den Leuten, die sie nur mit den Ohren aufgenommen haben, schon wieder vergessen ist. Der Maibusch draussen am Wege mag im Herbst seine Blätter verlieren, aber er schlägt im Frühling wieder aus, weil er im Erdreich seine Wurzeln ausgebreitet hat. Diesem Baume in der freien Natur gleichen Moral und Religion erst, nachdem ihnen das sichere Fundament einer durch Kritik geläuterten Metaphysik unterbreitet ist.

Erst die von Kant begründete Kritik weist dem Menschen

seine wahre Stellung in der Schöpfung an, die eine andere ist, als der Naturforscher allein zu bestimmen vermag, dessen Begriffe doch nicht unrichtig sind, welche wahre Stellung aber von der unkritischen rohen Metaphysik, welche den Menschen notwendig entweder in die Natur einsperrt oder aus der Natur aussperrt, mit Notwendigkeit verfehlt wird. Nun erst, wenn das Fundament der menschlichen Natur nicht dasjenige sein muss, was wir kennen, sondern eine Idee, deren Gegenstand uns unbekannt ist und bleibt, auf welchen vielmehr die Idee nur hinweist, erhalten Forderungen, dass der Mensch etwas Anderes thun und sein solle, als er thut und ist, Sinn. Wir verstehen hiernach die Worte Kants von der durch Kritik begründeten Metaphysik in einem Briefe an Moses Mendelssohn vom 18. August 1783 (XI. S. 16), dass »selbst Moral, wenn sie in ihrer Vollendung zur Religion überschreiten will, ohne eine Vorarbeitung und sichere Bestimmung (von der Art der kritischen Metaphysik) unvermeidlicher Weise in Einwürfe und Zweifel oder Wahn und Schwärmerei verwickelt wird.«

So ist allerdings Metaphysik noch weit wichtiger als für die exakten Wissenschaften, denen sie erst höchsten über zufällige Zwecke hinausgehenden inneren Wert verleiht, für die praktischen Wissenschaften, für Moral und Religion, denen sie zuerst Haltung und Zusammenhang mit den spekulativen Erkenntnissen der Vernunft, mit Mathematik und Naturwissenschaft, verschafft, und durch die praktischen Lehren für das Wohlverhalten und die Wohlfahrt des menschlichen Geschlechts. Ein dauerndes Gut von höchstem Werte für die Menschheit kann aber die Metaphysik allein sein, wenn sie wahr ist, und da sie wahr nicht ohne Kritik und nicht vor der Kritik sein kann, so ist sie bisher kaum je ein Gut, sondern meistens nicht besser als das Gegenteil von einem Guten gewesen. Der Metaphysik Wahrheit mit Anstrengung aller Kräfte der Vernunft zu verschaffen, ist deshalb der nächste Beruf der Philosophie, die mit Kant in der Schrift über den Streit der Fakultäten X. S. 277 sagt, dass »auf Wahrheit (die wesentliche und erste Bedingung der Gelehrsamkeit überhaupt) alles ankommt; die Nützlichkeit aber, (welche die oberen Fakultäten an der Universität, die theo-

logische, juristische, medizinische, zum Behuf der Regierung versprechen,) nur ein Moment vom zweiten Range ist.« Zwar ist die Aufgabe der Philosophie hiernach eine solche, von deren Auflösung gilt, was Kant in der Widmung der Kritik der reinen Vernunft an den preussischen Kultusminister von Zedlitz von seinen Bemühungen sagt II. S. 3, dass deren Nutzen gross, obzwar entfernt ist und daher von gemeinen Augen gänzlich verkannt wird.

Unter diesen Umständen mag zwar, wenn selbst Philosophen und Metaphysiker an Universitäten nicht selten dem Wirken für die Dauer vorzogen, sich auf das Predigen zu werfen, dies als eine Menschlichkeit mit Nachsicht beurteilt werden, aber es verdient doch Tadel, dies Gewerbe der Erbauung unter dem Aushängeschild der Philosophie zu betreiben, die nun einmal allein der Wahrheit verpflichtet ist und sich an dem Lohn der Wahrheit in dieser Welt genügen lassen muss. Man wird gestehen, dass Kant über solche Metaphysiker, denen Wahrheit nicht der einzige Leitstern ist und die deshalb gegen Kritik, welche nichts Anderes als eine vorläufige Veranstaltung zur Beförderung der Wahrheit und Wissenschaft in der Metaphysik ist, sich gleichgültig verhalten, mit Mässigung urteile, wenn er III. S. 31 f. sagt: »Wollten sie ihr Geschäft nicht als Wissenschaft, sondern als eine Kunst heilsamer und dem allgemeinen Menschenverstande anpassender Überredungen treiben, so kann ihnen dieses Gewerbe nach Billigkeit nicht verwehrt werden. Sie werden alsdann die bescheidene Sprache eines vernünftigen Glaubens führen, sie werden gestehen, dass es ihnen nicht erlaubt sei, über das, was jenseit der Grenzen aller möglichen Erfahrung hinaus liegt, auch nur einmal zu mutmaszen, geschweige etwas zu wissen, sondern nur etwas (nicht zum spekulativen Gebrauche, denn auf den müssen sie Verzicht thun, sondern lediglich zum praktischen) anzunehmen, was zur Leitung des Verstandes und Willens im Leben möglich und sogar unentbehrlich ist. So allein werden sie den Namen nützlicher und weiser Männer führen können um desto mehr, je mehr sie auf den der Metaphysiker Verzicht thun. Denn diese wollen spekulative Philosophen sein, denen, wie Kant bald darauf sagt, es nicht erlaubt sein kann, mit Mut-

maszungen zu spielen, »sondern ihre Behauptung muss Wissenschaft sein, oder sie ist überall gar nichts.«

Die Wiederentzündung des Lichtes dieser Wissenschaft, welches damals, wie auch heute wieder, gänzlich zu erlöschen drohte, wollte Kant durch die Kritik vorbereiten. Und wir haben bereits an der Lehre vom Menschen aus reiner Vernunft gesehen, wie sich die Kritik des Verstandes, welche den menschlichen Verstand in Übereinstimmung mit strenger Naturwissenschaft auf die Erfahrung einschränkt, mit einer Idee der reinen Vernunft von einer letzten Quelle von Leben, Denken und Bewegung des menschlichen Individuums, der aus der Form des kategorischen Schlusses abzuleitenden Idee der Seele, »zu einer Absicht vereinigt, welche über den Erfahrungsgebrauch des Verstandes hinausgesetzt ist.« Von welcher überschwänglichen Absicht, fährt Kant sogleich III. S. 100 fort, wir doch oben gesagt haben, dass sie gänzlich unmöglich und ohne Gegenstand oder Bedeutung sei. In der That giebt die Kritik der Vernunft der Menschheit dasjenige in geläutertem Zustande und für alle Zukunft als ein Dauerndes zurück, was die Kritik des Verstandes im Interesse wahrer Naturwissenschaft ihr nehmen musste.

Mit dieser Bemerkung lenken wir von der wünschenswerten Erörterung des Wertes der durch Kritik geläuterten Metaphysik für die Menschheit noch einmal zu der Seelenlehre selbst zurück, ehe wir zum zweiten Hauptzweige der Wissenschaft aus reiner Vernunft fortschreiten. Von dem der gemeinen Seelenlehre zu Grunde liegenden Schein der Vernunft, der auf diesen Selbstbetrug gegründeten Scheinwissenschaft wie von der Zerstörung des Scheines für die Wissenschaft und von der Verbesserung der Seelenlehre als gemeiner Naturwissenschaft, Naturphilosophie und Metaphysik wurde mit einiger Ausführlichkeit gehandelt. Diese Ausführlichkeit aber ist Kürze gegen die Weitläufigkeiten einer unkritischen schwärmenden Metaphysik. Ruht doch das weit ausgedehnte grosse System des Vedanta, die uralte Dogmatik des Brahmanismus, welche noch jetzt in Indien im höchsten Ansehen steht, mit der man aber das Abendland gnädig verschonen wolle, auf dem von der Kritik zerstörten Paralogismus. Der neueste Darsteller desselben, P. Deussen, sagt »das System des Vedanta.

1883« S. 61: »Mit Recht erkennt der Vedanta als einzige Quelle, um zu einem wahren Wissen, zu einem Ergreifen des Ansichseienden zu gelangen, unser eigenes Ich.« Und S. 487 wird als der Grundgedanke des Vedanta die Identität des Brahman und der Seele, des ewigen Prinzips alles Seins, des Brahman, mit dem Atman, dem Selbst des Menschen, angegeben: aham brahma asmi »ich bin Brahman.« Und mit welchem Drucke hat der Babelbau dieser Scheinwissenschaft Jahrtausende auf der indischen Menschheit gelastet und die gemeine Wohlfahrt geschädigt!

2.
Die Lehre von Freiheit und Naturnotwendigkeit aus reiner Vernunft.

Der Schein der gemeinen Seelenmetaphysik ist, wie bereits hervorgehoben wurde, ein bloss einseitiger. Zwar der Streit zwischen Spiritualisten und Materialisten ist uralt. Ob aber trotzdem vor der Kritik eine Ahnung vorhanden war, dass nichts als ein Schein der Vernunft jenem Streit zu Grunde liege und also um ein wahres Nichts gestritten werde, ist wegen der Einseitigkeit des Scheins zu bezweifeln. Wie nun, wenn zwei einander widerstreitende und als blosse Gedanken dennoch wohl mit einander zu vereinigende, gleich berechtigte und mögliche Schlüsse der Vernunft vorliegen? Es sei ferner dieselbe gemeine Täuschung in betreff der Natur als solcher vorhanden und diese Überschätzung der Sinnenwelt noch nicht durch die Kritik aufgehoben. Muss da nicht aus den widerstreitenden Gedanken der Schein zweier einander widerstreitender Thatsachen entstehen? Die auf diesen Schein gegründete Wissenschaft aber würde im Unterschiede von der Seelenlehre nicht allein eine blosse Scheinwissenschaft, sondern sogar eine gegen sich selber kämpfende Streitwissenschaft werden müssen. Eine solche Streitwissenschaft hat zuerst Kant in dem zweiten Teile der objektiven Metaphysik aus reiner Vernunft, der Kosmologie oder Weltwissenschaft, entdeckt und als die Antinomie der reinen Vernunft der Prüfung unterworfen. Ein einseitiger Schein wie derjenige der Seelenlehre konnte der prüfenden Vernunft Jahrtausende verborgen bleiben. Nach der Entdeckung desselben ist zwar die ganze unkritische Seelenlehre aus reiner Vernunft zu einer blossen leeren

Dichtung der Vernunft herabgesetzt. Aber dieselbe ist zählebig, und unkritische Köpfe könnten sogar unternehmen, die verlorene Festung der Kritik gegenüber zu behaupten. Denn es fehlt der klare Widerspruch, von dem Kant II. S. 19 (4) sagt, dass nur durch ihn die Vernunft bei ihren metaphysischen Unternehmungen in ihrem Fortschritt aufgehalten werden könne. Ist aber ein in sich uneiniger, widerstreitender Schein endlich nach Jahrtausenden entdeckt, so kann doch die Vernunft bei der Selbstzerstörung nicht verbleiben; sie muss unweigerlich in einer Prüfung der Vernunft Hülfe suchen, um nur einen einzigen Schritt wirklich vorwärts thun zu können. So sollte man hoffen, und so darf man hoffen, wenn man nur nicht auf die Vernunft der nachkantischen Philosophen in Deutschland seine Hoffnung setzt; denn da erwartet uns noch eine grosse Beschämung. Kant aber nennt III. S. 108 die kosmologische Idee das merkwürdigste Phänomen der reinen Vernunft, welches auch unter allen am kräftigsten wirke, die Philosophie aus ihrem dogmatischen Schlummer zu erwecken und sie zu dem schweren Geschäfte der Kritik der Vernunft selbst zu bewegen. Ja, er meint in einer Anmerkung III. S. 109, dass die Natur selbst diesen Widerspruch aufgestellt zu haben scheine, um die Vernunft in ihren dreisten Anmaszungen stutzig zu machen und zur Selbstprüfung zu nötigen. Aber wie steht es mit diesem Widerstreit? Ist er eine notwendige Thatsache? Und ist, die Bejahung dieser Frage angenommen, die notwendige Thatsache wirklich?

Der Leser wolle sich an das Ergebnis der Untersuchung der Naturwissenschaft in unserem achten Abschnitt erinnern, das nun wichtig wird. Hume behielt mit seiner Lehre, dass der Satz »alles, was geschieht, hat eine Ursache« nur eine unbegründete Verallgemeinerung einzelner Erfahrungen sei, nicht Recht. Denn der Begriff der Ursache liegt schon in der möglichen Erfahrung des Geschehens. Die gemeine Vernunft ist also durchaus zu dem Satze »nichts geschieht ohne Ursache« berechtigt, wenn sie sich dabei gegenwärtig erhält: in der Sinnenwelt als einem Gegenstand menschlicher Erkenntnis. Will sie aber das für die Natur in der Vernunft gültige Gesetz ohne Besinnung und blindlings gebrauchen und es gar zu einem Gesetz für alles, was gedacht

werden mag, erheben, so musste die Kritik der gemeinen Vernunft zu bedenken geben, dass sie sich der Gefahr blosser, leerer Dichtung aussetzt. Wahrhaft objektive Wissenschaft wenigstens kann Gedanken nicht weiter als wahr anerkennen, als sie durch Sinn und Erfahrung bestätigt werden. Denken ist nicht Erkennen. Wo die Möglichkeit der Bestätigung des Verstandesgesetzes der Ursachlichkeit, und das ist die Möglichkeit der Folge von Vorgängen, die Zeit, aufhört, da kann Gültigkeit des Gesetzes mit Grund nicht mehr behauptet werden. So fängt die Kritik zwar mit der Anerkennung des Anspruchs der gemeinen Vernunft im Widerspruch mit Hume an, aber nimmt zuletzt mit Hume der gemeinen Vernunft gegenüber die Partei strenger Sachwissenschaft. Aber doch mit einer sehr bemerkenswerten Einschränkung: nämlich nur, sofern es sich um Erklärung von Vorgängen handelt. Aber die Natur, der alles, was geschieht, angehört, als ein Sinnenbedingtes ist nicht die Natur der Dinge selbst. Und wenn nun die gemeine Vernunft, zwar weniger strenge, aber auch weniger einseitig als die Naturwissenschaft, festhält, dass die Ursache von dem, was geschieht, nicht notwendig in der Erfahrung enthalten sein und ein durch Erfahrung zu Bestätigendes sein müsse, so vermag unparteiische und unbefangene Kritik dagegen nichts einzuwenden. Deshalb sagt Kant III. S. 114: »In der Verknüpfung der Ursache und Wirkung kann zwar auch Gleichartigkeit angetroffen werden, aber sie ist nicht notwendig; denn der Begriff der Kausalität (vermittelst dessen durch etwas etwas ganz davon Verschiedenes gesetzt wird) erfordert sie wenigstens nicht.« Wenn ich einem mir Untergebenen eine mürrische Antwort erteile, so mag also die Veranlassung dazu darin nachgewiesen werden können, dass ich an Zahnschmerzen leide oder noch nicht zu Mittag gegessen habe, kurz in meinem ganzen augenblicklichen Zustande. Ein Menschenkenner würde bei genauer Kenntnis dieses Zustandes und meiner Neigungen, meines Temperamentes, meiner geistigen Fähigkeiten die Beschaffenheit meiner Antwort haben voraussagen können. Ist damit aber unvereinbar, dass die mürrische Antwort ihre Ursache in einem von allen diesen nachweisbaren Zuständen Verschiedenen hat? Dieses würde in diesem Falle von

den Zuständen der Natur sich haben bestimmen lassen und wäre also unthätig geblieben; es war aber ebensowohl imstande, umgekehrt diese Zustände der Natur zu bestimmen, und würde so zu einer ganz anderen Wirkung geführt haben, zu einer trotz Zahnschmerzen, Hunger, Müdigkeit u. s. w. freundlichen Antwort. Welches ist dieses von allen nachweisbaren Zuständen Verschiedene? Es ist das höchste Vermögen der menschlichen Natur, die reine Vernunft selbst, welche zuerst die Kritik mit voller Klarheit unterscheiden gelehrt hat.

In dem zuletzt erwähnten Falle würde allerdings auch die ganze Reihenfolge der von der Wissenschaft der Natur in Betracht gezogenen Naturzustände als eine ganz andere erscheinen und als eine andere in Berechnung kommen. Die Zahnschmerzen und der Hunger waren andere bei einem Sokrates als bei seiner Xanthippe. Diese beiden machten von der Vernunft zur Bestimmung ihrer Handlungen einen sehr verschiedenen Gebrauch, Sokrates, so weit wir zu urteilen vermögen, den ausgedehntesten. In der Naturerklärung hat es nun die Vernunft allein mit gegebenen Zuständen zu thun, mit anderen bei einem Sokrates, mit anderen, selbst wenn sie rein äusserlich dieselben sind, bei einer Xanthippe, und andere als gegebene Zustände darf sie sogar nicht als Ursache anerkennen. Nur ist die Vernunft nicht berechtigt, bei irgend einer Handlung des Menschen, ja bei irgend einem Vorgang der Natur eine Ursache, die, nach Kants Ausdruck III. S. 115, »gar nicht Erscheinung ist,« auszuschliessen. Freilich wird der Mensch vielleicht kein vernünftiges Interesse daran haben, Ursachen durch Freiheit für andere Naturvorgänge als menschliche Handlungen zu behaupten. Es findet sich jedoch in dem Aberglauben der verschiedensten Völker die Auffassung der Bewegungen selbst lebloser Dinge als Handlungen, wie wenn nach der bekannten Erzählung bei Herodot Xerxes den Hellespont peitschen liess. Und selbst in diesem Aberglauben ist vielleicht wenigstens nicht alles Aberglauben.

Wissenschaft mit ihrer Forderung von Naturursachen, welche die Erfahrung bestätigt, gemeine Vernunft mit ihrem Festhalten von Ursachen durch Freiheit trotz der Natur galten uns bis jetzt für mit einander verträglich. Denn auch die Natur als ein

Sinnenbedingtes wurde von der Natur der Dinge an sich selbst unterschieden. Aber mussten wir nicht bereits in einem früheren Abschnitt den gemeinen Wahn, als sei das Gesetz der Natur in der Vernunft, die Ursachlichkeit, ein Gesetz der Dinge selbst, zurückweisen? Diese Überschätzung aber war nur ein einzelner Fall einer allgemeineren Verkehrtheit, der unrichtigen Schätzung der Sinnenwelt als solcher. Von dieser ausgehend und in strenger Konsequenz der wieder als unhaltbar erkannten Verwechselung der sinnenbedingten Natur mit einem Unbedingten, welche doch nicht ganz wieder aufgegeben wurde, ging schon einer der ältesten und berühmtesten Anwälte der blossen Vernunft im Abendlande, Parmenides, so weit, dass er sagte: Dasselbe ist Denken und wovon der Gedanke ist. Dieses ist nicht anders, als wenn der gute Eleat gesagt hätte: Denken ist schon Erkennen; oder auch: was ich denke, das ist. Welche ungeheuerliche Behauptung! Die gemeine Täuschung, der wir hier einen Parmenides erliegen sehen und von der sich unter den Philosophen die behauptenden Metaphysiker meist weniger frei gehalten haben als selbst die »zweiköpfige« Menge, muss nun die bisher vereinbaren Gedanken vollständig umwandeln. Der zulässige Gedanke der gemeinen Vernunft, dass alles, was geschieht, Ursachen durch Freiheit habe, und der gleichfalls berechtigte Gedanke der Wissenschaft, dass alles, was geschieht, Ursachen in demjenigen, was in der Zeit vorhergeht, habe, erstarren zu scheinbaren, von der menschlichen Vernunft ganz unabhängigen Thatsachen. So muss der dritte Satz und Gegensatz der von Kant entdeckten Antinomie entstehen III. S. 109: Es giebt in der Welt Ursachen durch Freiheit; und andererseits: es ist keine Freiheit, sondern alles ist Natur. Die eben gegebene Ableitung dieser Antinomie aus dem Verstande und dem nicht durch Kritik gereinigten höchsten Vermögen der Vernunft beweist, dass Kant mit Recht III. S. 109 sagen darf, die Antinomie sei nicht etwa beliebig erdacht, sondern in der Natur der menschlichen Vernunft gegründet, mithin unvermeidlich und nehme niemals ein Ende.

Wenn aber, wie der Satz der Antinomie sagt, alles, was geschieht, Ursachen durch Freiheit hat und dies das wahrhaft unabhängig von aller menschlichen Vernunft Seiende ist, so bleibt

für Forschung nach Ursachen der Natur kein Raum. Die Natur ist beseitigt. Es ist alles unvorhersehbar und unberechenbar, gleichsam ein unaufhörliches Wunder geworden. Nicht anders aber als hier der Natur ergeht es der Freiheit, wenn der Gegensatz der Antinomie gilt: wenn alles Natur ist und alles, was geschieht, durch vorhergehende Ursachen in der Natur begründet ist und dieses bereits die letzte und einzige Wahrheit ist, so ist für Freiheit kein Raum gelassen. Was uns zuvor mit Recht als vereinbare Gegensätze der Betrachtung von verschiedenen Standorten erschien, das ist also unter dem Zwange des gemeinen Irrtums der Vernunft zu einem Widerspruch geworden. Deshalb sagt Kant III. S. 114 mit Recht: »Würden die Gegenstände der Sinnenwelt für Dinge an sich selbst genommen und die angeführten Naturgesetze für Gesetze der Dinge an sich selbst, so wäre der Widerspruch unvermeidlich.« Auch bei diesen Irrtümern hat die Kritik gethan, was nach Kants Ausspruch in der Logik III. S. 226 die wenigsten Philosophen gethan haben. Sie hat die Quelle derselben, den Schein, entdeckt und dadurch die Irrtümer erklärt. Zu dieser Gründlichkeit ist die Philosophie als eine Wissenschaft verpflichtet, und die Menschheit wird der Philosophie danken, dass sie so auch dem Irrenden eine Art von Billigkeit widerfahren lässt. »Denn es wird niemand zugeben, sagt Kant III. S. 226, dass er ohne irgend einen Schein der Wahrheit geirrt habe, der vielleicht auch einen Scharfsinnigeren hätte täuschen können, weil es hier auf subjektive Gründe ankommt.« Die subjektiven Gründe des Irrtums auch des Scharfsinnigsten hebt erst die Besinnung der Philosophie auf.

Die Kritik deckt den Schein auf und beweist die Unvermeidlichkeit der Antinomie unter Voraussetzung des Scheines. Der uns schon bekannte Professor Rosenkranz aber sagt (Geschichte S. 176), »dass Kant sich gar nicht vorhandene Schwierigkeiten machte.« Wir sind auf den Beweis gespannt, aber der — bleibt aus. Statt dessen hören wir S. 181, die Wahrheit sei nicht, wie Kant sage, dass wir nur das eine oder das andere denken könnten, sondern dass wir das von Kant geleugnete Dritte (nun kommt das seltsame hölzerne Eisen): »die negative Identität des Endlichen und Unendlichen denken müssen.« Wie

ist es nur möglich gewesen, dass solche »negative Identität,« eine Redensart ohne Sinn für den vulgären Unsinn, deutsche Gelehrte von ernster Philosophie hat abführen können? Müssen wir uns nicht noch für unsere Väter schon darüber schämen, dass sie haben anhören können: die Wahrheit sei die »lebendige, erfüllte Einheit, die als die Macht des Gegensatzes an und für sich widerspruchslos ist«? Nicht die Verachtung von Jahrhunderten tilgt diese Versündigung gegen die Wahrheit.

»Würden die Gegenstände der Sinnenwelt für Dinge an sich selbst genommen,« so könnten, trotz Rosenkranz, Güldenstern und Konsorten, Satz und Gegensatz des Widerspruchs gleich triftig bewiesen werden. Und zwar, wie folgt: Gäbe es nicht Ursachen durch Freiheit, so würde das Naturgesetz selber, dass alles, was geschieht, eine Ursache hat, nichtig sein. Denn es würde keine wahre, vollkommen zur Erklärung dessen, was geschieht, zureichende Ursache geben. Jede Ursache in der Natur nämlich weist auf ein Vorhergehendes, dieses wieder auf eine frühere Ursache und so ins Unendliche zurück, wie auch der einseitige Naturforscher richtig lehrt. Nun ist aber auch nach dieses Forschers Voraussetzung die Natur als solche und ebenso das Naturgesetz der Ursachlichkeit Wahrheit, letzte Wahrheit, das heisst, »dass ohne hinreichend a priori bestimmte Ursache nichts geschehe.« II. S. 354. »Diesem nach muss eine Kausalität angenommen werden, durch welche etwas geschieht, ohne dass die Ursache davon noch weiter durch eine andere vorhergehende Ursache nach notwendigen Gesetzen bestimmt sei.« Denn es würde anders nicht wahrhaft geschehen, was geschieht, ich würde z. Bsp. jetzt nicht diese Worte in Wahrheit schreiben. Also muss es Ursachen durch Freiheit in der Welt geben, »ohne welche selbst im Laufe der Natur die Reihenfolge der Erscheinungen auf der Seite der Ursachen niemals vollständig ist« und folglich nichts in Wahrheit geschehen kann. II. S. 355. So begründet unter der gemeinen Voraussetzung unanfechtbar richtig der Anwalt von Freiheitsursachen, von letzten Ursachen seine Annahme.

Die Wahrheit des Naturgesetzes, erwidert aber mit Recht der Gegner, der blosse Naturforscher, beruht darauf, dass es be-

stätigt wird. Geht man nun von diesem Beweis der Wahrheit ganz ab und nimmt Ursachen durch Freiheit in der Welt an, »so dass nichts vorhergeht, wodurch diese geschehende Handlung nach beständigen Gesetzen bestimmt sei« (II. S. 354), so wird dem Gesetz der Ursachlichkeit selber, wie wir es aus der Erfahrung einzig kennen und wonach von allem, was geschieht, eine Ursache nachzuweisen ist, widersprochen. Statt der bewährten Natur und ihrer Wahrheit waltet Dichtung und Willkür. »Es lässt sich neben einem solchen gesetzlosen Vermögen der Freiheit kaum mehr Natur denken.« II. S. 358. Das Spiel der Erscheinungen wird unzusammenhängend und verwirrt, Traum verdrängt die Wahrheit der Natur. »Die Freiheit (Unabhängigkeit) von den Gesetzen der Natur, so lässt Kant II. S. 354 die einseitig skeptische Wissenschaft gegen die einseitig dogmatisch vernünftelnde Vernunft einwenden, ist zwar eine Befreiung vom Zwange, aber auch vom Leitfaden aller Regeln.« Soll also, was ja auch der Gegner annimmt, die Natur und das bewährte Naturgesetz als solches wahrhaft sein, so ist keine Freiheit, sondern alles ist Natur. Aber, Freunde, so rufen wir beiden Widersachern zu, merkt Ihr denn gar nicht, dass diese Eure gemeinsame Annahme, die Natur als solche sei ein wahrhaft Vorhandenes, der Prüfung auf ihre Wahrheit bedürftig ist?

Das Naturgesetz der Ursachlichkeit ist ein Gesetz des Verstandes und als solches nicht erst aus der Erfahrung entnommen; das Verstandesgesetz der Ursachlichkeit ist ein Gesetz der Natur und muss als solches durch die Erfahrung bestätigt werden können und bestätigt werden. Oder es wäre nicht besser als eine bloss mögliche Gedankenkombination. Der Satz der Antinomie behauptet jene Verstandesnatur des Gesetzes und damit die Möglichkeit von Ursachen, welche dem reinen Denken entsprechen, aber durch Wahrnehmung nicht bestätigt werden. Der Gegensatz steift sich auf die Erfahrungsnatur des Gesetzes und besteht deshalb auf Ausschliessung »kühner Anmaszungen.« (II. S. 358.) Wenn nun das reine Denken die letzte Wahrheit ist, so bleibt kein Platz für Sinn und Erfahrung und umgekehrt. Unter der gemeinen Voraussetzung also ist der Widerspruch ganz unvermeidlich, jede von beiden Parteien würde mit der geringsten

Einräumung an den Gegner sich selbst aufgeben. Die beiden Sätze der Antinomie samt dem jedem zugehörigen Beweise, ihrer Wissenschaft, sind ebenso richtig wie unvereinbar, und Kant durfte III. S. 111 ruhig sagen, dass er sich anheischig mache, jeden der gegebenen Beweise »zu verantworten und dadurch die Gewissheit der unvermeidlichen Antinomie der Vernunft darzuthun.« Wie konnte nun Rosenkranz (Geschichte S. 178) sagen, dass bei dem einen Satz der andere nur »negativ wiederholt« werde? Der Satz verficht das gute Recht des Verstandes, der Gegensatz das wenigstens in der spekulativen Wissenschaft nicht weniger gute Recht der Erfahrung. Kann das wohl »negative Wiederholung« genannt werden, wenn anders mit diesen Worten mehr gesagt wird als mit »negativer Identität,« welche Worte in der That nichts bezeichnen und deshalb gern auf alles unter dem Himmel vom Kaiser bis zum Schuhputzer angewandt werden mögen? Wenn derselbe Hegelianer ebendaselbst behauptet, dass die Gegeneinanderstellung von Satz und Gegensatz der Antinomie dadurch so sehr frappiere, dass sie im Grunde nicht dies, sondern nur eine »Nebeneinanderstellung« sei, so beweist er nur, dass die grundlose Tiefe, welche er an Hegel preist, ihn an grund- und bodenloser Oberflächlichkeit Kant gegenüber nicht gehindert hat. Negative Identität, nasses Feuer, honigsüsse saure Gurken, das waren mehr philosophische Leckerbissen für diesen »Philosophen.«

In der Seelenlehre trafen wir eine Scheinwissenschaft an, aber eine nur einseitige Scheinwissenschaft. Die Scheinwissenschaft in der Weltlehre ist eine Streitwissenschaft, in der die Vernunft auf einen allgemein zugestandenen Grundsatz, wie denjenigen, dass das Gesetz der Ursachlichkeit ein wahres Gesetz der Dinge ist, eine Behauptung gründet, die Behauptung der Ursachen durch Freiheit in der Welt, und aus einem anderen ebenso beglaubigten, dass ein wahres Gesetz der Dinge sich als vorhanden durch Erfahrung bewähren muss, mit der grössten Richtigkeit der Schlussart gerade das Gegenteil folgert: dass es keine Freiheit giebt, sondern alles Natur ist. Es ist also hier der einzig mögliche Fall wirklich geworden, da, wie Kant III. S. 111 sagt, die Vernunft ihre geheime Dialektik, die sie fälsch-

lich für Dogmatik ausgiebt, wider ihren Willen offenbaren würde. Dieser unvermeidliche Widerspruch aber muss eine Unrichtigkeit entdecken, »die in den Voraussetzungen der Vernunft verborgen liegt.« III. S. 111. Die gemeinsame Voraussetzung des Satzes und Gegensatzes der Antinomie aber wie ihrer Beweise ist, wie wir längst erkannt haben, dass die Gegenstände der Sinnenwelt als solche für Dinge an sich selbst genommen werden. Diese Annahme aber ist unbegründet. Statt nun sich in den vergeblichen Streit der Vernunft und ihrer Parteien zu mischen, hebt die Philosophie durch die Kritik den Anlass zum Streite selbst auf. Denn, wie Kant III. S. 109 sagt, diesen Widerstreit kann »keine metaphysische Kunst der subtilsten Distinktion verhüten,« geschweige das Holzhackerbeil eines Rosenkranz. Rückgang zu den ersten Quellen der reinen Vernunft selbst, Kritik der Vernunft, ist das einzige Mittel, welches der Selbstzerstörung der Vernunft ein Ende macht und den bis dahin ganz verhinderten fruchtbaren Gebrauch des höchsten Vermögens der Vernunft vorbereitet. Die Einsicht, welche den notwendigen Anfang der Verbesserung bildet, ist die, dass der Widerstreit zwischen Freiheit und Natur, nachdem wir ihn bisher immer für wahr gehalten haben (III. S. 120), als ein »natürlicher Schein zu bekämpfen« ist.

Die deutschen Philosophen nach Kant haben sich freilich mit Kritik nicht viel bemüht, sie haben auch ganz gern auf dem Kehrichthaufen der unkritischen Spekulation ferner umherspazieren und ihre Vorträge halten wollen. Unser guter Rosenkranz sagt (Geschichte S. 180), es folge nicht, »dass man weder für die eine noch für die andere Bestimmung (der Antinomie) sich entscheiden könne, sondern vielmehr, dass man sowohl für die eine als die andere sich entscheiden müsse.« Entweder — oder, das klingt so barsch, weder — noch, das lautet so abstossend, sowohl — als auch, dabei wird einem säuisch wohl! Spürt unser Leser nicht schon beim blossen Lesen dieses »sowohl — als auch« etwas von dem »göttlichen Taumel, in dem kein Glied nicht trunken ist, wie Hegel mit kühner Metapher sagte«? (Rosenkranz Geschichte S. 490.) Aber die Kritik der reinen Vernunft ist keine Kneipphilosophie.

Die Kritik macht, dass ein objektiver Schein und eine

darauf gegründete scheinbar objektive Streitwissenschaft von den Ursachen der Naturvorgänge aus reiner Vernunft im Abgrund verschwindet. Aber nur eine objektive Kosmologie, welche dem strengen Maszstabe der Analytik des Verstandes und wahrhaft objektiver Wissenschaften nicht zu genügen vermag. Wahre Weltlehre aus reiner Vernunft wird sich von den objektiven Wissenschaften der Mathematik und Physik, welche die Bewährung ihrer Begriffe in einem objektiv Gegebenen finden können, gänzlich abtrennen. Auch die wahre Seelenlehre konnte die Seele des Menschen, ihr Objekt, nicht, wie der Physiologe seinen Frosch, wohlpräpariert vorzeigen, sie war darum nicht weniger gewiss, vielmehr mit ihrer bescheidenen, aber brauchbaren Habe allem Streit entzogen. Die in ihr begonnene Reform der Metaphysik wird nun in der Kosmologie in gleichem Sinne fortgesetzt.

Die zunächst auffallende Erscheinung übrigens, dass sich vor Kant nicht einmal die Spur einer Prüfung der Vernunft findet, auch nicht bei dem Engländer Locke, wie man wohl gemeint hat, hat darin ihren natürlichen Grund, dass man zu einer solchen Selbstprüfung keine Veranlassung sah. Freilich fehlt es in der Vergangenheit nicht an Streit über Freiheit und Notwendigkeit, wobei man jedoch immer nur an menschliche Handlungen dachte. Berühmt ist der Streit zwischen dem Bischof Augustin und dem Mönch Pelagius innerhalb der christlichen Kirche im fünften Jahrhundert. Aber der Widerspruch in seiner ganzen notwendigen Schärfe und in seiner dann erst die Vernunft vollständig lähmenden Kraft sowie die Unvermeidlichkeit dieses Widerspruchs sind bis auf Kants Kritik so gut wie verborgen geblieben. Der Widerspruch ist aber darum, weil er verborgen war, nicht auch unschädlich gewesen. Die menschliche Vernunft in der Metaphysik glich einem Menschen, der leidet, aber er weiss nicht, woran. Die Kritik zuerst trieb das im Verborgenen schleichende Übel zum offenen Ausbruch in einer Krankheit in seiner ganzen Heftigkeit. Damit die Menschheit nun auch diese Erfahrung wie so viele andere gemacht habe? Das hätte nicht ein Nachdenken von mehr als zwölf Jahren gelohnt. Der Geist des Mannes, der schon 1762 die falsche Spitz-

findigkeit der vier syllogistischen Figuren darthat, war auf das Wertvolle und wahrhaft Nützliche gerichtet und hätte sich nicht mit seinem auf dem Katheder für ihn begeisterten Verehrer Kuno Fischer bescheiden können, durch Philosophie »die Bildung, die durch Philosophie gegeben werden soll, zu geben,« wie Kuno Fischer einmal ebenso viel wie nichts sagend sich ausdrückt. Er sagte schon 1762 (I. S. 69): »Die wissenswürdigen Dinge häufen sich zu unseren Zeiten. Bald wird unsere Fähigkeit zu schwach und unsere Lebenszeit zu kurz sein, nur den nützlichsten Teil daraus zu fassen. Es bieten sich Reichtümer im Überflusse dar, welche einzunehmen wir manchen unnützen Plunder wieder wegwerfen müssen. Es wäre besser gewesen, sich niemals damit zu belästigen.«

In der Seelenlehre war sowohl ein besserer objektiver Gebrauch des höchsten Vermögens der Vernunft wie auch eine geläuterte Wissenschaft aus reiner Vernunft möglich. Giebt es auch in der Kosmologie einen besseren objektiven Gebrauch der Vernunft? Das Verhältnis der menschlichen Vernunft zur Natur der Dinge gestattet nicht nur, von allen Ereignissen vorhergehende Ursachen in der Zeit zu suchen, sondern auch Ursachen durch Freiheit, welche keine Erfahrung bestätigen kann, anzunehmen. Denn vom Suchen spricht man freilich nur, wo Bestätigung nicht ausgeschlossen ist. In der spekulativen Wissenschaft aber wird nur nach dem geforscht und gefragt, dessen Wahrheit einer Prüfung zugänglich ist. Es wird jedoch kein vernünftiger Mann des spekulativen Wissens dasjenige leugnen, womit sich zu beschäftigen nicht seines Berufes ist. Dem Gesagten entspricht das Verfahren eines auf das Objektive gerichteten geistreichen Kopfes, wie Tacitus war. Dieser grosse römische Historiker lässt sich durch die zulässige Idee von Ursachen des Geschehens durch Freiheit nur bestimmen, durch keine noch so grosse Zahl von Naturursachen, welche die Forschung auffinden kann, je befriedigt zu werden. Die richtige Idee der Naturnotwendigkeit alles Geschehens aber andererseits bestimmt ihn, ohne Aufhören nur nach Naturursachen zu suchen und nicht zu dem unbestimmten Begriff von Ursachen durch Freiheit seine Zuflucht zu nehmen. Ein Beispiel aus dem ersten Buch

der Annalen des Tacitus (Kapitel 80), welches hierfür einen Beweis liefert, wurde schon im »Antäus« angeführt. Tacitus berichtet dort, dass es zu der Weise des römischen Kaisers Tiberius gehörte, die Gewalten der oberen Beamten zu verlängern und sehr viele bis zum Ende ihres Lebens in denselben Heeren und Gerichtsbezirken zu belassen. Es werden, sagt Tacitus, verschiedene Beweggründe angegeben: einige meinen, aus Scheu vor neuer Sorge habe er einmal Beschlossenes für ewig festgehalten, andere, aus Missgunst, dass nicht mehrere den Genuss davon hätten, etliche auch, dass, wie sein Sinn verschlagen, ebenso ängstlich sein Urteil gewesen sei. Denn wie er auf ausgezeichnete Tugenden nicht achtete, so hasste er doch andererseits Laster: von den Besten fürchtete er Gefahr für sich, von den Schlechtesten Schande für den Staat. In dieser Unentschiedenheit kam er zuletzt so weit, dass er Personen Provinzen übertrug, bei denen er sich nicht entschliessen konnte, sie aus der Stadt gehen zu lassen. So weit Tacitus. Der grosse Menschenbeobachter sucht hier wie an vielen anderen Stellen seiner Geschichte Beweggrund auf Beweggrund für die Handlungen des Tiberius auf, nicht leicht, wie der blosse Verstand, etwa schon durch eine einzige mögliche Ursache, zufriedenzustellen. Er sieht so den seltsamen Mann auf dem Stuhl des Cäsar unter dem Einfluss mannigfaltiger Beweggründe. Aber wie viele ihrer auch seien, sie thun der forschenden Vernunft des grossen Geschichtschreibers nicht genug. Tiberius erscheint ihm nicht weder durch einen einzelnen noch durch die Gesamtheit natürlicher Beweggründe gezwungen. Unter dem Einfluss der verschiedensten Beweggründe, aus denen, wenn sie vollständig wären, ein vollkommener Kenner des Tiberius sein zukünftiges Verhalten würde haben voraussagen können, bestimmt er sich selbst. So gebraucht Tacitus besonnen das höchste Vermögen der Vernunft als ein die Erforschung der Natur belebendes Prinzip, welches den betrachtenden Verstand gleichsam in der goldenen Mitte zwischen der Idee einer sinnlosen Freiheit und einer vernunftlosen Naturnotwendigkeit erhält. Dieser besonnene Gebrauch aber entspricht genau der von Kant eingesehenen Naturbestimmung der reinen Vernunft für die theoretischen Wissenschaften.

Die Frage nach der Thatsächlichkeit der Ergebnisse der Geschichtschreibung des Tacitus geht uns hier nicht an. Vielleicht war Tacitus mehr Künstler, als ein Zeitalter exakter Wissenschaft dem Historiker zu sein gestattet. Gewiss ist, dass erst ein Verfahren, welches wie das seinige in die Falten des Herzens eindringt, sich dem unerschöpflichen Reichtum der Natur annähert und dadurch das höchste Vermögen der Vernunft in der Erkenntnis der Natur bewährt, dass es nach Kants Worten II. S. 407 (516) »den grösstmöglichen Verstandesgebrauch in der Erfahrung den Gegenständen derselben angemessen« bestimmt. Beweist nicht bei Tacitus in der That sich die Vernunft »in dem ausgebreiteten Erfahrungsgebrauche des Verstandes thätig,« wie es in der Kritik auf derselben Seite heisst? Durch diesen fruchtbaren Gebrauch ebensowohl der Idee der Naturnotwendigkeit wie derjenigen der Freiheit verwandelt Tacitus in der That, wie Kant II. S. 407 (516) es nennt, einen sonst dialektischen (und zerstörenden) Grundsatz in einen doktrinalen und in einen solchen, der reiche und gründliche Einsicht in die Natur verschafft.

Der Gebrauch, den Tacitus von der Vernunft macht, ist gewiss ein weiserer als derjenige in der unfruchtbaren Dialektik der vorkritischen Metaphysik. Aber diese ist wenigstens eine notwendige und ohne Kritik gar nicht zu vermeidende Schein- und Streitwissenschaft. Nicht so die nachkantische, aber nicht weniger unkritische Metaphysik der deutschen Universitäten. Rosenkranz sagt (Geschichte S. 493) von seinem Meister Hegel, er habe Kants Entdeckung, dass im Erkennen sich notwendige Widersprüche »aufthun(!),« »durch das ganze System der Philosophie als die immanente Dialektik der Begriffe« gerechtfertigt. Also, statt mit Kant die Quelle der Widersprüche zu prüfen und der Menschheit zu helfen, aus dem eitlen Gebrauch der Vernunft zu einem fruchtbaren und nützlichen zu gelangen, was thut der bewunderte Hegel? Er macht aus den Widersprüchen ein System. Und diesen unsinnigen Frevel gegen die Menschenvernunft, da es nichts Anderes als ein liebedienerischer Kultus ihrer Schwäche und eine Verewigung derselben ist, sucht der treue Jünger zur Ehrenrettung seines Meisters nicht zu verheim-

lichen; er schreit ihn aus. Rosenkranz behauptet sogar (III. S. VI) und mag damit nicht Unrecht haben, der Gedanke, dass die Vernunft an sich selbst dialektisch (also nicht nur schwer verbesserlich, sondern ganz unverbesserlich) sei, sei die Achse der ganzen neueren Philosophie geworden, diese also ein einziges grosses Sowohlalsauchnarrenhaus. Und diesem sollte das nicht mehr betäubte Publikum irgend welchen Wert zuerkennen? Vielmehr: das Vertrauen des Volkes zu der Philosophie auf den Universitäten kann nicht eher wiederhergestellt werden, als bis jeder Zusammenhang mit der nachkantischen Universitätsphilosophie aus dem Anfange des neunzehnten Jahrhunderts aufgehoben ist. Da dieselbe nicht als eine Fortsetzung weder der redlichen Untersuchungen der grossen englischen Denker Locke, Berkeley, Hume noch auch derjenigen der kontinentalen Denker Cartesius, Spinoza, Leibnitz anzusehen ist, um von Kant ganz zu schweigen, so ist sie als eine blosse Einschaltung in die Geschichte der Philosophie wieder auszuschalten. Freilich muss die Philosophie aus dem Zeitalter ihrer öffentlichen Schmach, welches die Zeit ihres öffentlichen Glanzes war, da Hegel als Ministergünstling für die Bevölkerung der philosophischen Lehrstühle der preussischen Universitäten sorgte und der Herr von Schelling als grosser Mann nach Berlin berufen wurde, noch mehr und Grösseres lernen, als wie sie es nicht machen darf, wenn sie für die Menschheit eine Wohlthat und nicht eine Pest sein will. Sie hat das durch die nachkantische Philosophie unterbrochene Werk Kants nach dem von dem Reformator der Philosophie »vorgelegten Entwurfe ganz und doch dauerhaft zu vollführen« und sich als die Nachkommenschaft anzusehen, der Kant zwar noch nicht, wie er noch hoffte (II. S. 679), eine geläuterte Metaphysik, aber die notwendige Veranstaltung zu einer solchen Wissenschaft als ein Vermächtnis hinterlassen hat.

Tacitus hat für objektives Wissen einen verständigeren Gebrauch von der Vernunft gemacht als alle vorkritische Metaphysik. Trotzdem dürfen wir diese mit ihrem Schein und Streit höher schätzen als alle Wahrheiten des Tacitus, wenn wir sie beurteilen nicht nach dem, was sie gewesen ist, sondern nach dem, was sie durch die Kritik werden kann und soll. Denn die Kritik

beseitigt mit der Zerstörung der Antinomie nicht die Idee weder des Satzes noch des Gegensatzes derselben, weder Natur noch Freiheit. Im Gegenteil. Die Behauptung, dass in der Welt als solcher keine Freiheit sei, bleibt unangetastet stehen, aber durch Kritik ist Raum geschaffen auch für den entgegengesetzten Satz, dass es Ursachen durch Freiheit gebe. Nur sollten in dem Satze »es giebt Ursachen durch Freiheit in der Welt« die drei letzten Worte durch die richtigeren »in Beziehung zur Welt« ersetzt werden und das assertorische Urteil »es giebt« durch die problematische Form »es kann geben.« Das Verhältnis der Vernunft zur Natur der Dinge erlaubt, in Bezug auf Naturbegebenheiten, was menschliche Handlungen sind, ein Vermögen anzunehmen, sie von selbst anzufangen d. i., wie Kant III. S. 115 sagt, »ohne dass die Kausalität der Ursache selbst anfangen dürfte und daher eines anderen ihren Anfang bestimmenden Grundes benötigt wäre.« In der von Fehlern wimmelnden Ausgabe der Werke Kants von Rosenkranz und Schubert (1838 bis 1842), die dadurch selbst ein Denkmal der traurigen Zeit unserer Philosophie und der Verachtung der Kritik ist, steht sinnlos »keines« für »eines.« »Alsdann aber, fährt Kant fort, müsste die Ursache, ihrer Kausalität nach, nicht unter Zeitbestimmungen ihres Zustandes stehen, d. i. gar nicht Erscheinung sein, d. i. sie müsste als ein Ding an sich selbst, die Wirkungen aber allein als Erscheinungen angenommen werden.« Giebt es ein solches Vermögen, Naturbegebenheiten von selbst anzufangen? Eine Antwort auf diese Frage wird der Leser erwarten, die Beantwortung aber erfordert Vorbereitungen.

Die Kritik der gemeinen Seelenlehre durfte das reine Ich als mögliche Bezeichnung des unbekannten Subjekts der inneren und auch der äusseren Erscheinungen am Menschen stehen lassen. Sie bietet uns also wenigstens ein natürliches und doch gewisses Zeichen für das Subjekt eines solchen Vermögens. So würde die kritische Seelenlehre der kritischen Freiheitslehre Haltung geben dadurch, dass sie dem vom Menschen anhebenden Geschehen einen Anknüpfungspunkt in der Natur der Dinge anweist. Zum Dank wiederum setzt die kritische Freiheitslehre die Vorstellung der Seele zuerst in Beziehung zu Erscheinungen

der Natur, Naturbegebenheiten, nämlich menschlichen Handlungen. Die Vereinigung der Freiheit mit der Natur, wozu die kritische Seelenlehre Hülfe leistet, ist das erste wichtige Ergebnis der durch Kritik geläuterten Kosmologie. Diese Vereinigung aber ist nur so möglich, dass, wie Kant III. S. 116 sagt, »Natur und Freiheit eben demselben Dinge, aber in verschiedener Beziehung, einmal als Erscheinung, das andere Mal als einem Dinge an sich selbst ohne Widerspruch beigelegt werden können.« Die vorkritische Metaphysik konnte das Unbedingte der reinen Vernunft, die Freiheit, wie die Naturnotwendigkeit einzig in der einen Sinnenwelt suchen und deshalb keine von beiden notwendigen und berechtigten Ideen, weder Freiheit noch unbeschränkte Natur, behaupten. Die Kritik weckt die menschliche Vernunft aus ihrem schweren Traume und zeigt, dass der Mensch, indem er sein Leben in der Natur fortsetzt, nicht auf Freiheit und auf die Beherrschung der Natur durch Freiheit verzichten müsse. Denn das Unbedingte muss nicht an Dingen, sofern wir sie kennen (sie uns gegeben werden), um einen Ausdruck Kants (II. S. 673) zu gebrauchen, angetroffen werden, kann aber wohl an ihnen, sofern wir sie nicht kennen, als Sachen an sich selbst, angetroffen werden.

Man wird diese Auflösung der Antinomie nicht mit der angeblich objektiven Auflösung derselben bei Rosenkranz durch »ein Drittes ausser dem gesetzten Widerspruch,« nämlich durch den sogenannten dialektischen Schlüssel der negativen Identität und was des sinnlosen Wortkrams mehr ist, verwechseln. Statt zu versuchen, uns mit Rosenkranz eine Einheit zu denken, welche »sich aus sich selbst zur Entgegensetzung in sich abstösst« (Geschichte S. 180), wollen wir lieber unseren Verstand behalten. Wir wenden ihn nützlicher an, wenn wir durch ein Beispiel zu erläutern suchen, wie nach der Kritik das Thun und Lassen des Menschen in Beziehung zu den Ursachen in der Natur der Dinge zu beurteilen ist. In dem angeführten Beispiel, wo ich einem mir Untergebenen eine mürrische Antwort erteile, weil ich an Zahnschmerzen leide oder Hunger habe, »laufen die Wirkungen, nach Kants Worten III. S. 117 f., nach blossen Naturgesetzen der Sinnlichkeit darum, weil die Vernunft

des Handelnden keinen Einfluss auf sie ausübt.« In dem anderen Falle aber, wenn ich trotz Zahnschmerzen, Hunger, Müdigkeit u. s. w. eine freundliche Antwort gebe, ist »Vernunft die Ursache der Naturgesetze.« Denn aus der Natur ist die freundliche Antwort nicht im mindesten weniger als die mürrische zu erklären. Nur macht im Falle der freundlichen Antwort Vernunft den ganzen körperlichen Zustand des Handelnden durch die Geduld und den Gleichmut, womit er ertragen wird, zu einem vollkommen anderen. Die Vernunft ist hier das die Natur Bestimmende und »ist also selbst frei.« III. S. 117. Das Vermögen des Subjekts, eine Naturbegebenheit von selbst anzufangen, muss aber in dem Falle der mürrischen Antwort nicht etwa weniger vorhanden sein. Durch Vernunft hätte auch hier den Begebenheiten ein anderer Gang vorgezeichnet werden können, aber sie blieb unthätig. Die blosse blinde Sinnlichkeit und ihre Gesetze herrschten. »Die Vernunft aber, wie Kant III. S. 118 sagt, wird darum nicht selbst durch die Sinnlichkeit bestimmt (welches unmöglich ist) und ist daher auch in diesem Falle frei.«

Was beweist nun aber so die Kritik der rohen Weltlehre mit Zuhülfenahme der kritischen Seelenlehre? Dass Ursachen durch Freiheit trotz Unbeschränktheit der Natur möglich sind. Dass sie wirklich sind, diesen Beweis dürfen wir nicht in einer Wissenschaft von der bloss spekulativen Vernunft erwarten. Denn wenn spekulative Wissenschaft als wirklich nach dem bereits angeführten Grundsatze nur zulassen darf, was in concreto kongruent gegeben werden kann, so sind Ursachen durch Freiheit von ihrem Gebiete ausgeschlossen. Freiheit kann man nicht sehen noch auch riechen und schmecken. Wir würden auf Ursachen durch Freiheit höchstens aus Begebenheiten in der Sinnenwelt als gegebenen Wirkungen schliessen können, aber der Schluss von der Wirkung auf bestimmte Ursachen ist immer unsicher, was auch Kant hervorzuheben nicht unterlassen hat. Die Grenze des spekulativen Wissens ist aber nicht die Grenze wahrer Wissenschaft, geschweige möglicher, zulässiger und richtiger Begriffe des Menschen. Die praktischen Wissenschaften der Sitten- und Religionslehre liegen ausserhalb und jenseit der

Grenzen der Naturerkenntnis. Freilich hat Kant mit Recht schon 1765 in der Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen I. S. 296 gesagt, die moralische Weltweisheit habe dieses besondere Schicksal, dass sie noch eher als die Metaphysik den Schein der Wissenschaft und einiges Ansehen von Gründlichkeit annehme, «wenn gleich keine von beiden bei ihr anzutreffen ist.« Aber hat nicht Kant selbst durch die Kritik der praktischen Vernunft für die Sittenlehre, durch die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft für die Religionslehre die gleiche notwendige Veranstaltung zur Beförderung gründlicher Wissenschaft getroffen wie für die Metaphysik in der Kritik der reinen Vernunft? Der Gegenstand der Sittenlehre sind die Gesetze der Freiheit des Menschen.

Für diese Wissenschaft von dem Gebrauch der Freiheit hat aber die durch Kritik geläuterte Lehre von den Ursachen des Geschehens aus reiner Vernunft zuerst die Grundlage in der Natur der Dinge zu ebenen und zu sichern. Denn alle Gesetze für Freiheit sind eitel, wenn Freiheit selber nicht möglich, sondern höchstens ein notwendiger Gedanke des Menschen ist. Auf den blossen Gedanken eines Stockes kann ich mich nicht stützen. Und nur für freie Menschen kann es eine Sittenlehre, nur für sie Vollendung der Sittenlehre in einer Religionslehre geben. Knechte können nur von dem reden, was sie sind, und höchstens noch von dem träumen, was sie nicht sind. Würde Annahme der Freiheit der Natur der Dinge widerstreiten, so wären in der That Sittenlehre, welche sagt, was der Mensch thun soll, und Religionslehre, welche bestimmt, was der Mensch sein soll, nicht besser als Luftschlösser auf Seifenblasen, menschliche Tugend aber eine gutmütige Narrheit. Die Kritik legt zuerst den blossen Gedanken der Freiheit sicher und vor Anker in der Natur der Dinge. Aber sie schafft auch, was kaum weniger wichtig und doch nie beachtet ist, Raum für die Natur als Erscheinung, für die Sinnenwelt, in der Sittenlehre. Ich habe in den Verhältnissen, in denen ich mich befinde, in Krankheit wie in Gesundheit, einem mir Untergebenen gegenüber in meinem Verhalten z. B. auf eine Anfrage von seiner Seite Vernunft walten zu lassen, wie umgekehrt der Untergebene in seinem Verhältnis.

Es liegt mir nicht ob und darf als eine leere phantastische Forderung zurückgewiesen werden, das Verhalten irgend eines anderen, Mensch oder Übermensch, nachzuahmen oder irgend welche irgendwo vorhandene allgemeinste Gesetze zur Ausführung zu bringen. Denn Freiheit erhebt die Natur, aber hebt sie nicht auf. In der Vereinigung von Natur und Freiheit durch die Kritik ist also viel Grösseres enthalten, als wir zunächst darin gewahr wurden: nicht nur die Erhöhung und Veredelung der menschlichen Natur und aller ihrer Kräfte durch die lenkende Vernunft, sondern auch die fortwährende Belebung der regierenden Vernunft durch den aller Berechnung spottenden, immer neuen und unerschöpflichen Reichtum der Natur. Auch auf diese durch die Kritik vorbereitete und zuerst ermöglichte Vereinigung von Natur- und Sittenlehre dürfen wir bereits beziehen, was Kant II. S. 678 sagt, dass nunmehr die Lehre der Sittlichkeit ihren Platz behaupte und die Naturlehre auch den ihrigen, »welches aber nicht stattgefunden hätte, wenn nicht Kritik uns zuvor von unserer unvermeidlichen Unwissenheit in Ansehung der Dinge an sich selbst belehrt und alles, was wir theoretisch erkennen können, auf blosse Erscheinungen eingeschränkt hätte.« Kant hat zwar hier zunächst nur das Nebeneinanderbestehen der naturwissenschaftlichen Erklärung menschlicher Handlungen aus Naturursachen in der Zeit und andererseits einer gebietenden Sittenlehre aus gemeiner, aber reiner Vernunft im Sinne. Aber die Vereinigung von Natur und Vernunft innerhalb der Sittenlehre selbst und das Aufsteigen von einer Physik zu einer Metaphysik der Sitten ist eine zwar entferntere, aber doch nicht weniger eine Folge der Prüfung des rohen Produktes der Vernunft in der Kosmologie. Auch war dies der Weg, den Kant selbst schon lange vor der Kritik, schon 1765, (I. S. 297), in der Sittenlehre eingeschlagen hat.

Arm wie Cordelia neben ihren schwindelnden Schwestern erschien uns der Begriff der durch Kritik geläuterten Seelenlehre vom denkenden Selbst. Der an diesen sich gleichsam anlehnende Begriff der transscendentalen Freiheit des Menschen muss uns noch ärmer erscheinen. Er ist einem unendlichen Palast zu vergleichen, in dem sich weder Stuhl noch Tisch befindet. Er bedarf der Wissenschaften von der Organisation des Lebens, die

doch ohne ihn haltlos auf der Oberfläche der Dinge schwanken würden, um selber in die Natur und in das Leben zu kommen und nicht nur wie ein Schatten in der Unterwelt umherzuschweben. Mit den Seelen in der Unterwelt bei Homer drängt er sich herzu, um Blut zu trinken und Wirklicheit zu werden, aber nicht geringer als seine Bedürftigkeit ist seine Fähigkeit, mit Leben erfüllt zu werden. Es kann kein Verhältnis des Menschen zu sich selbst und zu anderen Menschen und Dingen gedacht werden, in welches die Idee der Freiheit nicht einzudringen vermöchte und aus dem sich der Begriff derselben nicht, bereichert um ein neues Merkmal, zurückziehen könnte. Von Schiller hat man gesagt, dass er am Theetisch ebenso gross war, wie er im Staatsrat gewesen sein würde, und nach einer grandiosen Bemerkung Gœthes in einem Gespräche war Schiller grösser als nicht ganz gewöhnliche Menschen, auch wenn er sich die Nägel beschnitt. Das Gebiet der Freiheit reicht so weit wie die Beziehungen der menschlichen Natur, es ist die fortwährende Begrenzung dieses Grenzenlosen. Aber die kritische Freiheitslehre führt uns nur ganz heraus aus einer alten erstarrten und verstäubten Welt an einen noch unberührten neuen Weltteil des Lebens und der Thätigkeit. In diesem uns umherzuführen, ist nicht mehr ihres Berufes. Indessen ist schon der Verlust an eingebildetem Besitze, den die Kritik der Vernunft verursacht, ein die Mühe lohnender Gewinn.

Vor der Kritik sollte in der That ein jeder Mensch, da Satz wie Gegensatz des Widerspruchs gleich richtig und notwendig sind, sowohl behaupten, dass alles Natur ist und keine Freiheit ist, als auch, dass Ursachen durch Freiheit in der Welt sind und keine Natur, und also in Wahrheit nichts sagen, wie derjenige, der sagt: die Welt ist nur weiss, die Welt ist nur schwarz, in der That nichts sagt. Man kennt die Geschichte von den beiden Löwen, welche einander vollständig auffressen bis auf die Schwänze. Hier aber würden nicht einmal die beiden Schwänze übrig bleiben. Denn auf die einander ausschliessenden Gegensätze als ein »zusammen,« welches sogar monströs die Vernunft genannt wird, und als eine »Mitte,« welche wahrlich nicht die goldene ist, sich zum Jubel eines gedankenlosen Pöbels behaglich

niederzulassen, konnte nur Sowohlalsauchphilosophen wie Rosenkranz und seinem Meister einfallen. Wäre es also in der vorkritischen Philosophie mit rechten Dingen und konsequent, wie es sich für Denker ziemt, zugegangen, so würde sie weder Natur noch Freiheit, weder Naturlehre noch Sittenlehre übrig gelassen haben. Demnach müssen wir sogar noch als ein Verdienst der vorkritischen Philosophie preisen, dass sie mit ihren einander aufhebenden Sätzen nie rechten Ernst gemacht hat, da sie sonst alle Wissenschaften von Grund aus zerstört und alles um sich her in einen Trümmerhaufen verwandelt hätte. Aber wozu andererseits sollte eine Wissenschaft mit einer so schlaffen, liederlichen Wirtschaft, die nicht einmal die Konsequenz ihrer Voraussetzungen, sondern der gemeinen Vernunft die Schlafmütze nur noch tiefer über die Nase zog, der Menschheit nützen?

Die Philosophie musste in der That vor der Kritik immer, wenn sie nicht wie in grossen Charakteren und wahren Philosophen zum Entweder — Oder sich aufraffte, dasjenige sein, als was sie in dem Sowohlalsauchzeitalter nach Kant sich zuerst und nun sogar ohne Scham, ja mit Frechheit öffentlich prostituiert hat, damit der Menschheit auch diese traurige Erfahrung mit der unkritischen Philosophie nicht erspart bleibe. Raffte sie sich aber in der vorkritischen Periode einmal zu einem Entweder — Oder auf, so war dies zwar ehrenwert und anständiger. Aber war es auch weniger unfruchtbar? In der strengen ausschliessenden Behauptung »alles ist Natur, und es ist keine Freiheit« liegt vielleicht eine Beruhigung für blosse Naturwissenschaft, gewiss nicht ein Antrieb für die Vernunft zur Thätigkeit, nicht einmal zur Forschung, wenn jene Behauptung ausgemacht gewiss ist. Aber selbst von dem Gegensatz »es giebt in der Welt Ursachen durch Freiheit« ist in seiner Ausschliesslichkeit nicht mehr Anregung für die Vernunft zu erwarten. Mit dieser steifen Behauptung muss ja der spekulative dogmatische Philosoph meinen, den Grund der Dinge zu erleuchten. Denn ist nicht diese Konsequenz aus der eiteln Voraussetzung der Vernunft gezogen, die Dinge selbst zu erkennen? Was ist, das ist, und zwar es ist Freiheit; — das weiss der spekulative Philosoph aus dem Grunde, tritt herein und beweist, es müsse so sein.

Der Begriff ist fix und fertig, abgeschlossen wie eine Haselnuss in ihrer Schale. Und so starr, hart und unzugänglich wie diese für alle Einflüsse von oben oder von unten ist, ob sie auch hohl sei, so ausschliessend verhält sich auch der Begriff der unkritischen Metaphysik von der Freiheit des Menschen gegen erweiternde Bestimmungen jeder Art, sei es durch Gesetze und Ideale der Sitten- und Religionslehre, sei es durch neue Erfahrungen von der menschlichen Natur. Durfte Kant nicht von diesem Dogmatismus urteilen, dass er der Absicht der Natur mit der Philosophie, die Menschheit kontinuierlich zu beleben und den Todesschlaf abzuwehren, nicht nur nicht diene, sondern zuwider sei? Wo aber die unkritische Freiheitslehre aus reiner Vernunft bereits einnickt und abstirbt, da erst beginnt die durch Kritik geläuterte, die nur als Pförtnerin das Thor zu den Wissenschaften von den Idealen der Menschheit öffnet und durch die praktischen Wissenschaften sicher wie ein Ariadnefaden hindurch leitet, ihren munteren, kräftigen Gang. Wir aber können ihr hier, wo wir uns innerhalb des Gebietes der spekulativen Philosophie und der Kritik der reinen Vernunft halten, nicht weiter folgen. Vielmehr haben wir zunächst von der kritischen Lehre von den Ursachen des Geschehens, zu der wir von der Metaphysik vom Menschen aufstiegen, zu dem obersten Zweige der Metaphysik weiter aufwärts zu klimmen. Dieser ist die Lehre von dem letzten allumfassenden Grunde aller Dinge, die Lehre von Gott aus reiner Vernunft. Auch sie ist der Prüfung zu unterwerfen. Die gleiche Anordnung der Metaphysik befolgt auch die Kritik der reinen Vernunft, und Kant sagt von ihr in einer Anmerkung zur zweiten Auflage II. S. 786 mit Recht, sie müsse als ein Gang vom Näheren zum Entfernteren dem Fortschritt vom Umfassenderen zum Untergeordneten vorangehen. Sie sei wenigstens in der vorläufigen Veranstaltung der Kritik die angemessenere, »um, indem wir von demjenigen, was uns Erfahrung unmittelbar an die Hand giebt, der Seelenlehre, zur Weltlehre und von da bis zur Erkenntnis Gottes fortgehen, unseren grossen Entwurf zu vollziehen.«

3.
Die Lehre vom Ideal eines allerrealsten Wesens aus reiner Vernunft.

Zeller bezeichnet in seiner Geschichte der deutschen Philosophie S. 803 als die Grundbestimmung der Naturbetrachtung Hegels dies, dass die Natur »die Idee in der Form des Andersseins« sei. Die Worte sehen nach etwas aus, aber steckt auch etwas dahinter? Was bedeutet der Satz: die Idee in der Form des Andersseins ist die Natur? Nichts. Worauf gründet er sich? Auf nichts. Was folgt daraus? Nichts. Wir fassen den Satz am andern Ende an: »die Natur in der Form des Andersseins ist die Idee,« und wahrhaftig, diese Wurst ist gerade ebenso geschmackvoll und ebenso nahrhaft und nicht weniger Wurst. Mit diesem grossartigen, aber hohlen Bumbum der nachkantischen Philosophie lasst uns den öfter angeführten bescheidenen Satz Kants in der Kritik vergleichen: »Uns ist wirklich nichts gegeben als die Wahrnehmung.« Dieser Satz ist verständlich, er ist verständig, es folgt nicht ganz wenig daraus. Wir bestreiten niemandem, dass er die Sinnenwelt, seine eigenen Füsse wie die Erde, welche sie trägt, als ein Gegenständliches erkennt; es würde auch vergeblich sein, dies zu bestreiten. Aber die Gegenständlichkeit einer nur durch Wahrnehmung gegebenen Welt kann nicht mehr als eine sinnenbedingte sein. Oder kurz: die Natur ist nur eine empirische Wahrheit. Ganz wie Kant sagt II. S. 441 (563): »Die Sinnenwelt enthält nichts als Erscheinungen, diese aber sind blosse Vorstellungen.« Wenn aber diese gegenständliche Welt nur eine sinnenbedingte ist, so bleiben notwendig die Dinge selbst ausserhalb des Bereiches menschlicher Forschung und Wissenschaft. Zuguterletzt, wenn wir, in Wahrheit auf Wahrnehmungen beschränkt, doch Sonne, Mond und Sterne als Gegenstände erkennen, so meinen wir, wenn wir Gegenstände im Sinne haben, nie die Dinge selbst, sondern nur Erfahrungsgegenstände; nach dem Dinge an sich selbst wird, wie Kant II. S. 40 (30) sagt, »in der Erfahrung niemals gefragt.« Den Begriff desselben hat erst die Kritik eingeführt, aber sie hat ihn für immer eingeführt. Es sei denn, dass die Menschheit die durch die Unterscheidung der Dinge selbst von den Erscheinungen aus-

gedrückte Einsicht in das wahre Verhältnis der menschlichen Vernunft zur Natur der Dinge wieder aufgeben wollte und aufgeben könnte, was vielleicht nicht mehr nur von ihrem Willen abhängt. Aber wir sind mit der Aufzählung der wichtigen Folgerungen aus der einfachen Wahrheit der Kritik noch nicht am Ende. Weil sie ein Sinnenbedingtes ist, so kann die Natur für die menschliche Vernunft bezeichnet werden als »das Dasein der Dinge, so ferne es nach allgemeinen Gesetzen, z. B. nach dem der Ursachlichkeit, bestimmt ist.« Die oberste Gesetzgebung aber dieser Welt als einer Wahrnehmungswelt kann nur in der menschlichen Vernunft in Beziehung zu den Dingen liegen, und in ihrer grössten Allgemeinheit sind die allgemeinsten Gesetze der Sinnenwelt sogar einzig und allein in der Vernunft zu finden, so: das Gesetz der Ursachlichkeit. Die Wahrnehmungswelt als solche muss dem Verstande in der menschlichen Vernunft untergeordnet sein und unter allgemeinsten Gesetzen des Verstandes stehen; darauf gründet sich der Begriff der Natur als einer einheitlichen, welchen auch die gemeine Vernunft besitzt. Dasjenige aber, wodurch diese einheitliche, gesetzmässige Natur mehr als ein blosser, leerer Gedanke der menschlichen Vernunft ist, bleibt selbst ausserhalb des Erkenntnisbereiches der Menschheit. Dies hat uns die Kritik durch ihre Unterscheidungen gelehrt.

Aber Du willst Dir von diesem Unzugänglichen eine Vorstellung machen, von dem Du ja einen Gedanken hast? Du wirst Dir selbst sagen, dass Du die Mittel dazu einzig den zugänglichen Gründen der Möglichkeit der Erfahrung der Sinnenwelt in der menschlichen Vernunft entnehmen kannst. Die Sinnenwelt als solche steht unter dem menschlichen Verstand. Also musst Du Dir auch dasjenige, wodurch die sinnenbedingte Natur mehr als ein Gedanke der Vernunft ist, die Natur der Dinge selbst, als gleichfalls unter einem Verstand stehend denken. Setzest Du die Analogie fort, so musst Du auch diesen Urverstand, unter dem die Dinge selbst und erst mittelbar die Erscheinungen der Dinge, die Sinnenwelt, begriffen sind, Dir als das Vermögen einer Person vorstellen, allerdings nicht als dasjenige eines unvollkommenen schwachen Menschen u. s. w.

Dass diese Vorstellungsart richtig sein könne, kann nicht geleugnet werden. Es ist jedenfalls ein nicht unverständiger, durch Bestimmtheit und Klarheit ausgezeichneter Gedanke.

Wir sprachen bis hierher nur von der notwendigen Unterscheidung der Dinge selbst von der uns allein zugänglichen empirischen Wahrheit der Natur. Es ist jedoch noch eine andere Voraussetzung für die menschliche Vernunft in Bezug auf die Sinnenwelt notwendig. Von dieser handelt die Kritik II. S. 454 (582): »Weil dasjenige, was das Ding selbst (in der Erscheinung, wohlzumerken!) ausmacht, nämlich das Reale, gegeben sein muss, ohne welches es auch gar nicht gedacht werden könnte, dasjenige aber, worin das Reale aller Erscheinungen gegeben ist, die einige allbefassende Erfahrung ist, so muss die Materie zur Möglichkeit aller Gegenstände der Sinne, als in einem Inbegriffe gegeben, vorausgesetzt werden.« Auf dessen Einschränkung allein, fährt Kant fort, könne alle Möglichkeit empirischer Gegenstände, ihr Unterschied von einander und ihre durchgängige Bestimmung beruhen. »Nun können uns, heisst es weiter, in der That keine anderen Gegenstände als die der Sinne und nirgend als in dem Kontext einer möglichen Erfahrung gegeben werden, folglich ist nichts für uns ein Gegenstand, wenn es nicht den Inbegriff aller empirischen Realität als Bedingung seiner Möglichkeit voraussetzt.« Dieser Inbegriff aller empirischen Realität ist jedoch noch nicht für einen an sich vorhandenen Gegenstand anzusehen. Aber kann die menschliche Vernunft bei diesem notwendigen Gedanken als einer blossen Vorstellung stehen bleiben?

Wir würden nicht darüber hinausgehen, wenn nicht in der menschlichen Vernunft ein überschwängliches Vermögen vorhanden wäre. Wir haben dasselbe längst als die Quelle der Metaphysik erkannt. Dieses Vermögen treibt, »uns einen ganz neuen Boden, der überall keine Demarkation anerkennt,« auch den kritischen exakten Wissenschaften zum Trotz anzumaszen. Die erste Wirkung dieses Einflusses aber, welche bis in die früheste unbewusste Kindheit des Menschen zurückreicht, ist, dass wir die Sinnenwelt selbst, indem wir sie, ihrer Sinnenbedingtheit uneingedenk, für die Sache selbst und als das Höchste, was

menschliche Vernunft suchen kann, ansehen, zu einem ganz neuen Boden machen, ja in Wahrheit umschaffen. Wenn irgend etwas, so ist dieses Produkt der Vernunft ein Geschöpf der Blindheit zu nennen.

Diesen Wahn, den Vater jedes anderen, hat Kant zuerst entdeckt, bekämpft und vernichtet. Dieser Wahn aber, der grosse Irrtum der Menschheit, offenbart mehr als alle Wahrheiten der Mathematik und Naturwissenschaft die überschwänglich hohe Bestimmung der gemeinsten menschlichen Vernunft und den wahren Adel der Menschennatur. Aber wie die Götter vor die Tugend den Schweiss gestellt haben, so hat die Vernunft zu ihrer höchsten Bestimmung, so scheint es, nicht ohne die Arbeit der Kritik kommen sollen. Kritik muss zuerst mit dem Hammer, den sie aus der Werkstatt des Physikers mitgebracht hat, allen Schein der zunächst ohne viele Kunst roh und leicht gefertigten alten Waffen der Vernunft zerhämmern, dass die Funken umherstieben. Es ist also mit der höchsten Kraft der Vernunft, dem Gott im menschlichen Gemüte, nicht anders als mit anderen grossen Kräften der Natur bewandt, von denen der Mensch auch nicht ohne schwere Bemühung wahren Nutzen hat. Der Gewalt des Meeres verdanken unsere Elb- und Wesermarschen ihren Reichtum, aber das Meer würde alljährlich ihre Felder und Gärten verwüsten, und sie wären nimmer aus der Armut zu Wohlstand gelangt, wenn sie nicht durch bittere Erfahrungen gelernt hätten, sich rechtzeitig gegen die Verwüstungen der Naturgewalt durch Deiche zu schützen und doch von dem Segen des Wassers Nutzen zu ziehen. Wir haben die kaum glaublichen Verwüstungen durch die blinde rohe Naturgewalt der entfesselten Metaphysik in der deutschen Philosophie dieses Jahrhunderts und in unserer vaterländischen Geschichte gerade wieder und kaum überstanden, eine warnende Lehre für alle Zukunft, und wir wollten nicht auf Wurften, Deiche, Siele denken, um endlich wieder aus der Armut der Wildheit und Barbarei, in welche wir durch das tückische Element nach Kant zurückgebracht sind, zu Wohlstand zu gelangen?

Notwendig und zulässig ist die Unterscheidung der Dinge selbst von den der Vernunft allein gegebenen Erscheinungen;

notwendig ist die Voraussetzung eines Inbegriffs der Realität für die Sinnenwelt, als welche nicht nur ein Gedanke des Menschen, sondern ein Reales in der Erscheinung ist. Sinnenbedingte Natur, die Dinge selbst, Inbegriff der Realität der Natur, einer Erscheinung der Dinge, das sind eben so klare wie wohlbegründete Unterscheidungen. Nun halte man dagegen den kindlichen Irrtum, die Sinnenwelt als solche sei schon die Sache selbst und also nicht nur Erscheinung, sondern alles das mit einander, was die Kritik mit Recht und sorgfältig scheidet, und alles das abgelöst von der menschlichen Vernunft, in der es alles allein gegeben ist. Man denke, die Vernunft erwache aus diesem Traume der Kindheit und fange an, wie es heisst, zu philosophieren, aber sie reibe sich nicht zuvor die Augen gründlich und unterlasse, sie auszuwaschen, damit sie ganz klar sehe. Bei jener uranfänglichen Vermischung des Verschiedensten wird sie zwar schon in diesem Dämmerzustande der Besinnung ohne Zweifel nicht verbleiben. Aber wird sie ohne strenge gründliche Kritik bereits zu den richtigen, in der Natur gegründeten Unterscheidungen gelangen? Um das Ergebnis ihrer Bemühungen in Kürze vorwegzunehmen: Aus der richtigen Unterscheidung der Erscheinungen von den Dingen selbst und weiterhin von einem Inbegriff der Realität macht sie den falschen Unterschied des Scheins vom Sein, eines Traums der Sinne von einem allein der Vernunft zugänglichen wahren Wesen der Dinge. Während nun jene richtige, tiefe, jedermann verständliche, obgleich nicht jedermann sofort bequeme, und dabei doch neue und originelle Unterscheidung sich auf eine Prüfung der Wahrheit exakter Wissenschaften gründet und ein wissenschaftliches Zeitalter zur Voraussetzung hat, gehört die Abwürdigung der Erscheinung zum Scheine schon der Kindheit der menschlichen Entwickelung an. Denn was Anderes besagt das Gebot des alten Parmenides, zu denken, dass das Seiende ist und dass nichts ist Nichtsein d. h. nichts ist das Entstehen und Vergehen, das Werden: die Natur? Auch ist, wie Kant III. S. 78 sagt, einem noch unausgebildeten Zeitalter wohl zu verzeihen, wenn es Erscheinung und Schein für einerlei hielt. Was aber im sechsten und fünften Jahrhundert vor Christus verzeihlich war, das wäre im neunzehnten Jahr-

hundert, nach der Kritik, ein unverzeihlicher Atavismus des Geistes.

Es ist nun nicht schwer zu sagen, was bei dem ersten Aufwachen aus dem anfänglichen Traume die Vernunft in der Philosophie thun musste, um aus der kindlichen Überschätzung der Sinnenwelt und der rohen Vermischung des Verschiedensten herauszukommen und zu einem mehr Haltbaren zu gelangen. Die Natur als solche war als der wahrhaft seiende Inbegriff der Realität gedacht; aber wie konnte ein durchaus flüchtiges und vergängliches Ding, wie die Natur als solche ist, so gedacht werden? Also ist die Sinnenwelt umzudenken, sagte sich Parmenides, damit sie als der wahrhaft seiende Inbegriff der Realität, kurz: als das wahrhaft Seiende gedacht werden könne. Er hätte sich etwas Anderes sagen sollen. Und nun beginnt die Metaphysik bei Parmenides mehr als Baukunst der menschlichen Vernunft denn als Wissenschaft, die Welt um und um zu arbeiten so lange, bis sie den Ansprüchen des höchsten Vermögens der Vernunft und der höchsten Idee desselben vollkommen angepasst ist. Es ist eine Philosophie, die besser Poesie genannt werden sollte und deren Ergebnisse uns in der That auch in Versen mitgeteilt werden. Erst durch eine der vielen philosophischen Sekten nach Kant haben wir im neunzehnten Jahrhundert eine Art prosaischer Bearbeitung dieser Poesie erhalten, eine recht prosaische »Bearbeitung der Begriffe,« deren Resultat zwar ein etwas anderes als dasjenige des Parmenides ist: durch die Schule Herbarts.

Durch die schon erwähnte Forderung, zu denken, dass nichts ist das Nichtsein, wehrt der grosse Eleat von der Sinnenwelt als dem wahrhaft Seienden das Vergehen ab, welches ein Übergehen aus dem Sein in das Nichtsein ist, aber nicht weniger den Übergang aus dem Nichtsein ins Sein, das Entstehen, kurz jedes Werden. Hierdurch wird die Natur schon einigermaszen sich selbst unähnlich. Der Leser versuche nur alle Veränderung aus der Welt wegzudenken. Dem Schein der Sinnenwelt aber stellte Parmenides das wahrhaft Seiende derselben als das der höchsten Vernunft Gemäsze nach seinem Satz, dass nur das Seiende i s t, entgegen. Von diesem konnte er nun natürlich

aussagen, dass es ohne Anfangen und Enden sei, »da Entstehen und Vergehen weithin verschlagen wurden.« In anderen Bruchstücken des seltsamen Gedichtes nennt er es wie unentstanden und unvergänglich, so vollständig, eingeboren, unbewegt und sich selbst gleich; nicht ist es je gewesen, noch wird es je sein, da es jetzt zugleich vollständig ist, ein Einziges, Zusammenhängendes. Kurz: die Sinnenwelt wird von diesem bewundernswürdigen konsequenten Denker, der wahrlich die Sowohlalsauchalltagsphilosophen des neunzehnten Jahrhunderts nicht wenig beschämt, um- und umgearbeitet, bis sie für den wahrhaft seienden Inbegriff der Realität gelten kann. Und vor der gemeinen Vernunft, die sich zwar nicht so weit in die Sandwüste des reinen Denkens verirrt, aber von Besinnung und Kritik nicht weniger weit entfernt ist, hat ein Denker wie Parmenides wenigstens das Verdienst voraus, gerade durch die widersinnigen Konsequenzen der gemeinen Voraussetzung die Kritik der Vernunft heraufzubeschwören. Die Vernunft von jedermann aber und ihr Konsequenzmacher haben nicht nur von vornherein, sondern behalten auch mit einander gemein die Voraussetzung, dass diese Sinnenwelt als solche wahrhaft sei und der Inbegriff der Realität selbst sei. Die Natur lässt hiernach keinen Raum ausser sich übrig. Aus diesem Ei heraus aber kriecht in dem Gedichte des Parmenides zum ersten Male in der abendländischen Philosophie wohlorganisiert ein ganz neues Produkt des höchsten Vermögens der Vernunft, das Ideal eines allerrealsten Wesens, an das Tageslicht der Öffentlichkeit und damit auch vor die Augen der Kritik.

Es ist nicht ein Einfall seines Kopfes von der Art wie Fichtes sinnlose Konstruktion des Weltalls aus dem leeren Selbstbewusstsein, dem Parmenides zur Geburt verhilft. Wie die grossen Philosophen vor der Kritik alle, so ist auch der grosse Eleat ein Vertreter der gemeinen Vernunft, einer der mancherlei Vertreter der Vernunft, aber nicht ihrer aller und der Vernunft selbst Richter wie Kant. Ohne Kritik ist für jede Menschenvernunft das Ideal des allerrealsten Wesens eine Wahrheit, obgleich eine Wahrheit anderer Art als das Dasein von Land und Wasser, eine unverständliche Wahrheit, ob es zwar, wie Kant

in einer Anmerkung II. S. 455 (583) vom Standpunkte der Kritik aus sagt, eine blosse Vorstellung ist. Vor der Kritik aber wird, wie es weiter heisst, die blosse Vorstellung zuerst realisiert d. i. zum Objekt gemacht. Denn der gemeinen Vernunft wie dem Parmenides geht aus der Überschätzung der Sinnenwelt als solcher, mit der sie beginnt, und aus der Vermischung des Verschiedensten bei der ersten leichten Besinnung das Ideal eines allerrealsten Wesens als die Wahrheit in all' dem Schein und Trug der Sinne auf wie ein ihr ganz unbekanntes, neues Gestirn. Dies ist der wahre Gegenstand meines Forschens, alles andere ist Schein! so sagt sie, in ihr eigenes Bild im Wasserspiegel, das sie nicht als ihr eigenes wiedererkennt, verliebt. Nachdem das Ideal so realisiert ist, wird es, wie Kant fortfährt, hypostasiert, so dass Parmenides es als das wahrhaft Seiende sogar der Welt des Werdens und der Sinne gegenüberstellen konnte. Endlich, sagt Kant, wird es durch einen natürlichen Fortschritt der Vernunft zur Vollendung der Einheit sogar personifiziert. Auf die natürliche Begründung dieses letzten Schrittes, der das wahrhaft Seiende der Sinnenwelt zu einem Gott macht, wurde schon vor der Erwähnung des Inbegriffs der Realität hingewiesen.

Nun finden wir ja auch in den Religionen der Menschheit als einer Volksmetaphysik Vorstellungen von einer allumfassenden persönlichen Ursache der Dinge, von Gott, die Wissenschaft von der Religion konnte sogar Gottesgelahrtheit, Theologie, genannt werden. Wenn die Philosophie als eine Wissenschaft der Vernunft, die von gegebener Natur ohne Voraussetzungen ausgeht, schon bei Parmenides zu dem Ideal eines allerrealsten Wesens gelangte und nach Kants Urteil auf ihrem natürlichen Wege sogar bis zur Personifikation desselben fortschreiten muss, so erhellt schon hier die enge Beziehung der Philosophie zur Theologie. Aber es sei schon hier bemerkt, dass in aller vorkritischen Metaphysik der letzte Schritt zur Personifikation die grössten Schwierigkeiten macht und dass diese Annäherung an die Religion von der unkritischen Philosophie mit gutem Gewissen nicht wohl zu unternehmen ist. Denn widerstreitet die Personifikation des wahrhaft Seienden nicht offen und gänzlich

der irrtümlichen Grundvoraussetzung, dass die Sinnenwelt als solche schon die Sache selbst sei und also keinen Raum ausser sich lasse? Wie soll man sich nach der Personifikation des wahrhaft Seienden noch eine Gleichsetzung desselben mit der Sinnenwelt als solcher als möglich denken, die bei Parmenides immerhin nicht unmöglich ist? Deshalb muss auch die Kritik, obwohl sie vielleicht in der Sache ihnen nicht widersprechen kann, aus der Personifikation den vorkritischen Metaphysikern den oft erhobenen und für Philosophen bitteren Vorwurf der Inkonsequenz machen. Dem Parmenides gereicht, da er die verkehrte gemeine Grundvoraussetzung beibehielt, wenigstens die Konsequenz zum Ruhme, mit der er, wenn auch auf Kosten der Wahrheit, die Personifikation, die er noch bei seinem Lehrer Xenophanes, einem edlen Bekämpfer eines rohen Anthropomorphismus in der Religion, vorfand, aus seiner eigenen Lehre fern gehalten hat.

Kant handelt von dem Ideal des allerrealsten Wesens in dem dritten Hauptstück des zweiten Buches der transscendentalen Dialektik unter dem Titel: Das Ideal der reinen Vernunft. Auch auf diese Idee bezieht sich eine Wissenschaft, welche die Wahrheit derselben darzuthun, d. h. dasjenige, was die gemeine Vernunft ohne Kritik für Wahrheit zu halten nicht unterlassen kann, das Ideal eines allerrealsten Wesens, als wahr zu beweisen unternimmt. Eine Erfahrungswissenschaft wird diese schwerlich sein können, wenn anders Kant mit Recht II. S. 483 (621) sagt: »wie kann jemals Erfahrung gegeben werden, die einer Idee angemessen sein sollte?« Es wird also, wie die Seelen- und Weltlehre, eine Wissenschaft aus reiner Vernunft sein müssen, um so mehr, je weiter die Vernunft sich in dieser Idee über die Natur und die Region des Verstandes erhebt, ja, wie es III. S. 120 heisst, »von der Erfahrung gänzlich abbricht.« Wenn wir sie als Theologie oder Gotteslehre aus reiner Vernunft bezeichnen, so sehen wir allerdings nicht auf denjenigen Zustand, in dem wir sie selbst bei ihren besten Vertretern vor der Kritik, wie gleich am Anfange bei Parmenides, antreffen. Denn da ist sie mehr eine stete Gefahr und Verführung als eine Schutzwehr der Religion und der Wissenschaft von der Religion, da sie die Per-

sonifikation in der Religion anzugreifen und als eine blosse dem höchsten Prinzip (etwa für das Volk) vorgebundene Maske darzustellen kaum unterlassen kann. Der Name ist also nur durch die Hoffnung auf einen Zustand berechtigt, in welchen die Wissenschaft von dem Ideal des allerrealsten Wesens vielleicht durch Kritik gebracht werden kann.

Die objektive Seelenlehre aus reiner Vernunft gründete ihren Titel darauf, dass das absolute Subjekt, eine Idee, im menschlichen Selbstbewusstsein angetroffen werde. Mit Unrecht. Die objektive Lehre von letzten Ursachen des Geschehens meinte Ursachen der Begebenheiten durch Freiheit in der Welt zu finden, ebendieselbe aber auch, allein bedingte Ursachen der Begebenheiten, ohne dass es möglich sei, zu einem letzten Anfang zurückzugelangen, annehmen zu können. Dieses wie jenes mit Unrecht. Nun endlich soll in dem notwendigen Ideal eines allerrealsten Wesens der menschlichen Vernunft schon die Wirklichkeit einer Idee der reinen Vernunft, eines Höchsten, dargeboten sein. Unser Zutrauen zu dem Gegenstand der Kritik, der objektiven Theologie aus reiner Vernunft, kann nach den bisherigen Erfahrungen mit der Metaphysik in der Feuerprobe der Kritik nicht gross sein; darum aber muss unsere Hoffnung auf das endliche Ergebnis der Kritik nicht gering sein.

Der Fortschritt des grossen Parmenides von der Anschauung der Sinnenwelt hinaus über den Schein der Sinne zu dem Ideal eines allerrealsten Wesens und dem kühnen Schlusssatz, dass das Seiende *ist*, darf ein natürlicher genannt werden. Unter der gemeinen Voraussetzung ist schwerlich etwas Gegründetes gegen den Gang selbst wie gegen das Resultat einzuwenden. In dem Satze des Parmenides nun liegt in seiner ersten rohen, aber ursprünglichen Gestalt in der abendländischen Philosophie dasjenige vor uns, was unter dem Namen des ontologischen Beweises für das Dasein Gottes so berühmt geworden ist. Kant hat denselben in dem vierten Abschnitt des dritten Hauptstücks des zweiten Buches der transscendentalen Dialektik unter dem Titel »Von der Unmöglichkeit eines ontologischen Beweises vom Dasein Gottes« der Prüfung unterworfen. Ob die Vernunft ein Recht hat zu der Behauptung, dass das Seiende *ist*, das heisst,

dass in einem Begriffe vielleicht einziger Art bereits die Existenz desselben ausser dem Denken des Menschen enthalten und gewährleistet ist, darüber entscheidend zu urteilen, war Kant durch die vorangeschickte Untersuchung der Wahrheit in den exakten Wissenschaften besser als je ein früherer Philosoph befähigt.

Der Maszstab der Wahrheit der mathematischen Konstruktion ist die reine Anschauung, in der Naturwissenschaft kommt als Maszstab der Wahrheit die Erfahrung hinzu. Darin aber stimmen Mathematiker und Physiker überein, dass zur Wirklichkeit eines Produkts der Vernunft nicht ausreicht, dass die Erkenntnis des Objekts a priori möglich sei. Sie muss auch a posteriori möglich sein. Mit diesem Ergebnis der transscendentalen Ästhetik und Analytik stimmt genau überein, was Kant II. S. 468 (600) gegen den ontologischen Beweis einwendet, der von der Behauptung des Parmenides, dass das Ideal des allerrealsten Wesens, das wahrhaft Seiende, ist, in der That sich nicht unterscheidet. »Denke ich mir ein Wesen als die höchste Realität (ohne Mangel), so bleibt noch immer die Frage, ob es existiere oder nicht. Denn obgleich an meinem Begriffe von dem möglichen realen Inhalte eines Dinges überhaupt nichts fehlt, so fehlt doch noch etwas an dem Verhältnisse zu meinem ganzen Zustande des Denkens, nämlich: dass die Erkenntnis eines Objekts auch a posteriori möglich sei.« Die subjektive Notwendigkeit des Ideals eines allerrealsten Wesens wird von Kant nicht in Frage gestellt; diese aber ist bei weitem noch nicht objektive Möglichkeit. Und doch ist objektive Möglichkeit noch wieder sehr weit entfernt von objektiver Wirklichkeit, die im ontologischen Beweis und bereits von Parmenides für das Ideal des allerrealsten Wesens so keck behauptet wird, als könne garnicht daran gezweifelt werden.

Es wird so gethan, als liege die Wirklichkeit schon im Begriff des allerrealsten Wesens und als sei also für diesen Begriff nicht mehr die Wirklichkeit erst zu beweisen. Aber das Verhältnis zur Vernunft ist es allein, was das Wirkliche von einem blossen leeren Begriff unterscheidet. »Hundert wirkliche Thaler, sagt Kant II. S. 467 (599), enthalten nicht das Mindeste mehr als hundert mögliche. Denn da diese den Begriff, jene aber

den Gegenstand und dessen Position an sich selbst bedeuten, so würde, im Fall dieser mehr enthielte als jener, mein Begriff nicht den ganzen Gegenstand ausdrücken und also auch nicht der angemessene Begriff von ihm sein. Aber in meinem Vermögenszustand ist mehr bei hundert wirklichen Thalern als bei dem blossen Begriffe derselben (d. i. ihrer Möglichkeit).« Die Sinnenwelt nun, von der Parmenides ausging, ist den hundert wirklichen Thalern gleich; das wahrhaft Seiende aber, zu dem überzugehen er sich genötigt sah, von welchem Entstehen und Vergehen weit verschlagen waren, ist den hundert möglichen Thalern so lange gleich, bis die Thaler auf das Brett gezählt sind. Bei Thalern ist keine Gefahr der Verwechselung von Möglichkeit mit Wirklichkeit. Aber im Gebiete der spekulativen Erkenntnis giebt es nur einen Beweis der Wirklichkeit und des Daseins und keinen anderen, als derjenige ist, der bei Thalern Anwendung findet. »Unser Begriff von einem Gegenstande, sagt Kant II. S. 468 (601), mag enthalten, was und wieviel er wolle, so müssen wir doch aus ihm herausgehen, um diesem die Existenz zu erteilen.«

Parmenides mochte das Ideal des allerrealsten Wesens, wie er that, mit Ausschluss aller Verneinungen beschreiben, seine ernste Bemühung ist auch nicht verlorene Arbeit, aber er behauptete mehr, als er verantworten und rechtfertigen konnte, wenn er sagte, dass das Seiende ist. Dieses gerade und nur dieses kann nicht von ihm behauptet werden. So versammelt sich denn auch die von dem Ideal eines allerrealsten Wesens handelnde Wissenschaft aus reiner Vernunft, welche aus einem blossen Gedanken Wirklichkeit und das Dasein einer Idee herauszuklauben unternimmt, wie die Seelenlehre in einem blossen Gedanken Wirklichkeit einer Idee und diese Idee selbst anzutreffen wähnte, zu ihrem Vater, dem gemeinen Wahn, und zu ihren vorangegangenen Geschwistern, der objektiven Seelen- und Weltlehre, in das Schattenreich des Nichtseienden. »Ein Mensch möchte wohl ebensowenig aus blossen Ideen an Einsichten reicher werden als ein Kaufmann an Vermögen, wenn er, um seinen Zustand zu verbessern, seinem Kassenbestande einige Nullen anhängen wollte.« Mit diesem treffenden Vergleich beschliesst

Kant II. S. 469 f. (602) die Prüfung der dritten Scheinwissenschaft der Metaphysik.

Dass aber das Ideal eines allerrealsten Wesens in der menschlichen Vernunft wohl begründet sei, das hat Kant nicht nur nicht bezweifelt, sondern, wie wir später sehen werden, bewiesen; wir kennen bereits den Beweis für die Notwendigkeit der Voraussetzung des Inbegriffs aller empirischen Realität für unsern Begriff der Möglichkeit der Sinnenwelt als solcher. Aber für den gewissenhaften prüfenden Geist Kants war selbst das subjektiv Notwendige nicht schon ein objektiv Mögliches, geschweige ein objektiv Wirkliches, wie mehr oder weniger für alle Metaphysik vor der Kritik. Deshalb gerade hat ja diese nur Wolken auf Wolken getürmt. Aber die träumenden Metaphysiker wissen in der That selbst nicht, was sie thun. Leider hat dafür noch nach Kant Schopenhauer, der sich doch so gern einen Kantianer nennt, einen auffallenden Beweis geliefert, und zwar in seiner Kritik der Kantischen Philosophie, welche, obwohl von Scharfsinn ihres Verfassers zeugend, doch selbst von geistreichen Männern heute weit überschätzt wird. Denn Schopenhauer beurteilt Kants Kritik nur durch seine obwohl nach der Kritik, doch ohne Kritik zustandegebrachte Metaphysik und nur zu Gunsten dieser, nicht aber als »die notwendige vorläufige Veranstaltung zur Beförderung einer gründlichen Metaphysik als Wissenschaft.«

In dieser Kritik sagt nun Schopenhauer S. 602, er müsse gestehen, dass seiner Vernunft der Gedanke eines Inbegriffs aller Realität unmöglich sei. Wenn aber Schopenhauer in der zweiten Betrachtung der »Welt als Wille« S. 324 findet, dass »der Wille, das Ding an sich, in allen Erscheinungen, nicht von Geburt und von Tod irgend berührt werde,« was sagt er denn hiermit anderes als, dass das wahrhaft Seiende des Parmenides, von dem Entstehen und Vergehen weit verschlagen sind, ist? Auf die neue etwas mehr in die Augen stechende Jacke, welche diese alte Behauptung angezogen hat, kommt es doch nicht an. Ein Gegenstand des Verstandes und gemeiner Erfahrung soll dieses Sein des Willens auch nach Schopenhauer ohne Zweifel nicht sein. Schopenhauer aber beweist hier durch sein Beispiel, dass

es in der That viel leichter ist, ein neues Kartengebäude der Metaphysik zustandezubringen als noch über seine eigene Metaphysik hinaus zur Quelle derselben in der Vernunft zurückzugehen und dort die Idee selbst, das Urbild aller mannigfaltigen Spiegelbilder in den Wellen der Welt, zu erkennen.

Die Kritik endlich hat im ontologischen Beweis einen Spuk für alle Zukunft zerstört, der schon bei Parmenides die Wahrheit der Natur in dasjenige, was er selber ist, in Spuk und Schein verwandelte. In der traurigen Periode aber der Reaktion gegen die unbekannte, weil unverstandene und nicht verstandene, weil nicht geprüfte, sondern nur übertrumpfte Kritik, welche schon in den neunziger Jahren des achtzehnten Jahrhunderts beginnt und das Zeitalter der Romantik genannt wird, feierte jeder Spuk seine Auferstehung; warum nicht auch der des ontologischen Beweises? Wir wundern uns garnicht darüber, dass er mit der Frechheit eines unberechtigten Eindringlings sich wieder auf den Lehrstuhl der deutschen Philosophie niederliess, den Mund, so weit wie nur möglich, aufriss und schrie: »Dass in (mir), dem ontologischen Beweise, der Begriff der Idee überhaupt, die konkrete Identität von Sein und Denken, der absolute Idealismus, enthalten ist, liess Kant gleichgültig.« (Rosenkranz Geschichte S. 186.) Aber, bester Freund, Du irrst. Kant hatte vom »absoluten Idealismus« ja noch keine Ahnung. Kant durfte zwar meinen II. S. 9, dass die Vernunft und ihr reines Denken, nach deren ausführlicher Kenntnis er nicht weit um sich suchen müsse, vollständig ausgemessen werden könne, von der Unvernunft und vom absoluten Unsinn hat er das nie behauptet.

Das Ideal eines allerrealsten Wesens ist für die gemeine Vernunft vor der Kritik eine unerschütterliche Wahrheit. Der ontologische Beweis aber, der, statt die Vernunft zu grösserer Besinnung zu bringen, sie sogar noch darin bestärkt, die Wahrheit des Ideals mit Sinnenwahrheit zu verwechseln, welches doch die eigentliche Meinung der Vernunft nicht sein kann, ist nicht nur, wie Kant II. S. 470 (603) sagt, »eine blosse Neuerung des Schulwitzes,« sondern: in ihm wird ein niedriger und frevelhafter Götzendienst mit der Schwäche der Vernunft getrieben. Noch nicht zwar von seinem Vater Parmenides, der die Sinnenwelt als

solche diesem Ideal gegenüber zum Schein herabwürdigte und das Ideal damit von der gemeinen Wirklichkeit wenigstens unterschied.

Zu Gunsten dieses Scheins der Vernunft ist aber nicht nur der ontologische Beweis als eine Wissenschaft aus reiner Vernunft erdacht; es sind auch andere Beweise versucht. Dadurch kennzeichnet sich die Lehre vom Ideal der Vernunft bereits, vor Psychologie und Kosmologie, als die Wissenschaft von dem allerwichtigsten Schein. Wir mögen aber aus dieser Thatsache auch entnehmen, dass es sich in Wahrheit bei diesem Schein um den »allerwichtigsten Gebrauch der Vernunft» (III. S. 120) handelt, dessen Reinigung von Irrtümern deshalb kein geringes Verdienst der Kritik der Vernunft sein wird. Kant hat auch die Prüfung der rohen Versuche unreiner Vernunft, das Dasein des Ideals zu beweisen, in das Bereich der Kritik gezogen. Für die letzte aber wie für die erste, für die ganze Prüfung gilt der in den beiden ersten Abschnitten der Kritik gefundene Maszstab der Wahrheit, der in dem Gebiet der Spekulation der Vernunft nur einer sein kann. Was ist Philosophie ohne Wahrheit? Ein elender Lappen, mit dem die Lüge ihre Blössen bedeckt, um ungestört weiter zu prunken und zu lumpen. Es ist die tiefe Schwäche der christlichen Kirche zu allen Zeiten gewesen, durchaus, wie wir annehmen dürfen, gegen den Geist und Willen ihres Stifters, der sich die Wahrheit und nicht das Herkommen genannt hat, dass sie immer zu sehr in der Wissenschaft fünf gerade sein liess. Wenn ihr je die Kritik nützlich und segensreich werden kann, so ist es dadurch, dass sie den Maszstab der Wahrheit in der Metaphysik zur Geltung bringt, in der Lehre von den übersinnlichen Dingen, in einem Gebiete, wo die Wahrheit dem Namen nach zwar immer, aber auch nur dem Namen nach mit hoch gezogenen Augenbrauen geherrscht hat.

Die Vernunft stiess sich in Parmenides bei ihrem Verlangen nach einem allerrealsten Wesen an dem Werden, dem Vergehen als einem Nichtsein in der Sinnenwelt. Ebendieselbe Vernunft aber muss in ebendemselben Bedürfnis an demselben Werden als an einem anfanglosen Anstoss nehmen. Wird sie nicht von Z zu Y, von Y zu X in der Erforschung der ursächlichen Zu-

stände zurückgetrieben? Wenn aber die Natur als solche, wie die Vernunft ohne Kritik annimmt, die Sache selbst und ein unabhängig Vorhandenes, also Abgeschlossenes ist, so muss sie von Z zuletzt zu einem A zurückgelangen, zu einem Haltpunkt des Seins, wo die Vernunft vom Werden auszuruhen vermöge. Die entgegengesetzte Behauptung des der Sinnlichkeit anhängenden Verstandes kann nicht richtig, sondern höchstens ein Schein sein. »Es ist etwas überaus Merkwürdiges, sagt deshalb Kant II. S. 479 (615), dass, wenn man voraussetzt, etwas existiere, man der Folgerung nicht Umgang haben kann, dass auch irgend etwas notwendigerweise existiere.« Was können wir aber für ein notwendigerweise Existierendes ansehen? Nicht einen Elephanten noch eine Schildkröte noch irgend ein anderes Wesen dieser Sinnenwelt, das wir der Schildkröte wieder unterlegen, sondern nur ein allerrealstes Wesen. »Der Begriff eines Wesens von der höchsten Realität, sagt demnach Kant II. S. 458 (586), würde sich unter allen Begriffen möglicher Dinge zu dem Begriffe eines unbedingt notwendigen Wesens am besten schicken.« Und weiter II. S. 460 (590): »Wohin sollen wir die oberste Kausalität billiger verlegen als dahin, wo auch die höchste Kausalität ist d. i. in dasjenige Wesen, das zu der möglichen Wirkung die Zulänglichkeit in sich selbst ursprünglich enthält, dessen Begriff auch durch den einzigen Zug einer allbefassenden Vollkommenheit sehr leicht zustandekommt?«

Für ausreichend freilich kann der Vernunft dieser Begriff nur dann mit Fug gelten, wenn das allerrealste Wesen mit Notwendigkeit existiert oder wenn, wie Parmenides sagte, das Seiende ist. Der Frage wegen seines eigenen Daseins aber thut dieser Begriff, wie bewiesen, gar kein Genüge, »als warum es doch eigentlich nur zu thun war.« II. S. 476 (612). Also bedient sich der kosmologische Beweis, den Kant an zweiter Stelle prüft, der Erfahrung des Werdens und der unaufhörlichen Veränderung der Sinnenwelt »nur, um einen einzigen Schritt zu thun, nämlich zum Dasein eines notwendigen Wesens überhaupt.« II. S. 472 (606). »Was dieses für Eigenschaften habe, kann der empirische Beweisgrund nicht lehren.« Der ontologische Beweis aber, der nun allein Vorspann leisten kann, um

die Karre heraus auf festen Boden zu ziehen, ist bereits als hierzu unfähig ausser Dienst gesetzt.

Aber es scheint noch ein Ausweg übrig zu bleiben, um allein durch spekulative Wissenschaft zu der Wahrheit des Ideals der Vernunft und also mit der grössten Gemächlichkeit, wie von Breslau nach Konstantinopel, zum letzten Ziele zu gelangen. Wie wenn sich innerhalb der Sinnenwelt eigentümliche Erscheinungen vorfinden, die uns über das Gegebene hinauszugehen gebieten, wie Meteorsteine über die Erde in den Weltenraum hinausweisen? Auf solche Erscheinungen hat wohl zu diesem Zwecke in der abendländischen Philosophie zuerst Sokrates hingewiesen. Und so wäre denn dieser Verächter der Naturphilosophie als der Erfinder des physikotheologischen Beweises d. h. des Beweises für das Dasein eines allerrealsten Wesens aus Naturerscheinungen, den die Kritik zuletzt der Prüfung unterwirft, zu bezeichnen. Nach dem Bericht des Xenophon in den Denkwürdigkeiten I. 4 versuchte Sokrates einen jungen Mann, namens Aristodemos, zu dem verlorenen Glauben an das Walten einer Gottheit in der Natur dadurch zurückzubringen, dass er auf allerlei weise Einrichtungen am menschlichen Körper hinwies, so auf die Lage der Augen und der Nase in der Nähe des die Speisen einführenden Mundes und in weiter Entfernung vom Ausführungskanal des Afters.

Der Sinn des Sokrates war auf den Menschen beschränkt. Zweckmässigkeiten gleicher Art finden sich in der Tier- und Pflanzenwelt und nicht nur im Körperbau der Tiere. Baut nicht der Vogel ein Nest für Junge, die er noch nicht kennt? Sammelt nicht der Hamster Vorräte für einen noch unbekannten Winter? Derartige Beobachtungen setzen die Vernunft in Verwunderung und geben ihr einen Schwung über die Natur hinaus zu den höchsten Ahnungen und den erhabensten Ideen. Steht vielleicht ein die Zukunft in Gedanken vorausnehmender Mensch hinter den Tieren und macht sie handeln? Ist der Mensch in der That ein Ebenbild des höchsten Wesens? Der Vergleich der Einrichtung der Hand des Menschen, zum Greifen gemacht, des Vorderfusses des Maulwurfs, bestimmt die Erde zu graben, mit dem Schwimmfuss der Schildkröte und dem Flügel der

Fledermaus und die Erkenntnis, dass diese Organe so verschiedener Glieder des Tierreichs im Grundplan übereinstimmen, lenken unsere Vermutung auf Planmässigkeit des Verfahrens und auf menschenähnliche Ersparung unnützen Aufwandes von Mannigfaltigkeit in der letzten Ursache aller Dinge.

Von übereilter Gewissheit halten uns wieder unter anderen Erscheinungen z. Bsp. die verkümmerten Organe ab, welche, nutzlos für die damit versehenen Individuen, bei manchen Gattungen von Tieren angetroffen werden, so rudimentäre Brustdrüsen bei fast allen männlichen Säugetieren. Sie warnen uns, die menschenähnliche Vernunft in der letzten Ursache nicht als eine durchaus menschliche zu denken. Kurz: die Erfahrung erlaubt uns höchstens, einen unbestimmten Begriff von der Beschaffenheit einer letzten Ursache zu bilden, eine Ahnung mehr als einen Begriff. Ja, die innere Möglichkeit der frei wirkenden Natur (die alle Kunst und vielleicht selbst sogar die Vernunft zuerst möglich macht) noch von einer anderen, obgleich übermenschlichen Kunst abzuleiten, ist eine Schlussart, von der Kant II. S. 487 (626) sagen darf, dass sie »vielleicht die schärfste transscendentale Kritik nicht aushalten dürfte.« Aber die Kritik selbst bemerkt gegen diese Bedenklichkeit sofort wieder mit Recht, dass die Vernunft es bei sich selbst nicht würde verantworten können, »wenn sie von der Kausalität, die sie kennt, zu dunkeln und unerweislichen Erklärungsgründen, die sie nicht kennt, übergehen wollte.« Aber die Zulässigkeit des Schlusses auf Vernunft in der letzten Ursache zugegeben, gewiss ist, dass die Natur uns nicht zu einem bestimmten Begriff von der obersten Weltursache, sondern zu einem ganz unbestimmten führt. Darauf laufen die Einwände der Kritik gegen die Physikotheologie hinaus. Denn die auf diesem Wege allein zu gewinnenden »Prädikate von sehr grosser, von erstaunlicher, von unermesslicher Macht und Trefflichkeit geben gar keinen bestimmten Begriff und sagen eigentlich nicht, was das Ding an sich selbst sei, sondern sind nur Verhältnisvorstellungen von der Grösse des Gegenstandes, den der Beobachter mit sich selbst und seiner Fassungskraft vergleicht und die gleich hochpreisend ausfallen, man mag den Gegenstand vergrössern oder das beobach-

tende Subjekt im Verhältnis auf ihn kleiner machen.« II. S. 488 f. (628).

Mit der Vorstellung eines sehr grossen, sehr weisen Wesens aber kann die Vernunft nicht abschliessen, sie, die im Besitz des Ideals eines allerrealsten Wesens ist. Und so ist denn, da auch der kosmologische Beweis nicht bis zum Ziele führte, dieses zu erreichen auf keinem anderen Wege als dem des ontologischen Beweises möglich, der wenigstens einen bestimmten Begriff giebt, denjenigen, der »die ganze mögliche Vollkommenheit begreift.« II. S. 489 (628). Dieses Ideal eines allerrealsten Wesens beschreibt schon Parmenides mit sicherer Hand in einem einzigen Verse seines Gedichtes als vollständig, einzig, unbeweglich und unvergleichbar wie zum Beweise des kantischen Satzes, dass das All der Realität und »nur das All der Realität im Begriffe durchgängig bestimmt« ist. Dieser Beweis aus blosser reiner Vernunft, ohne dessen Vorspann die Beweise aus unreiner Vernunft nicht zum Ziele gelangen können, enthält also, wie Kant II. S. 486 (625) sagen darf, immer noch den einzig möglichen Beweisgrund, woferne überall ein spekulativer Beweis stattfindet, den keine menschliche Vernunft vorbeigehen kann. Deshalb schickt die Kritik die Prüfung dieser Hauptfestung der Wissenschaft vom Ideal eines allerrealsten Wesens aus bloss spekulativer Vernunft voran. Diese Festung aber vermag einem ernsten Angriff, dem wahre Wissenschaft sich muss aussetzen können, nicht Widerstand zu leisten. Ihre Werke müssen deshalb dem Erdboden gleich gemacht werden, ehe an den Bau einer neuen besseren Festung für alle Zukunft gedacht werden kann.

Rosenkranz aber und anderen »Philosophen« nach Kant war es bequemer, was freilich sehr viel bequemer ist, weiter zu träumen und zu faseln (Geschichte S. 185), dass der Gedanke selbst es sei, der das, »was ein verstandloses Wunder zu sein scheint, als die lebendigste Wahrheit manifestiert.« Die Philosophie hat es, wie man hieraus sieht, nicht daran fehlen lassen, dass Deutschland statt eines Königgrätz und Sedan wieder ein Jena erleben musste. Die deutschen Philosophen haben ganz gewiss nicht bei Sadowa gesiegt.

Die Kritik ordnet die Beweise für das Dasein eines allerrealsten Wesens nach ihrem wissenschaftlichen Werte. Der natürliche Gang der menschlichen Vernunft aber ist der umgekehrte, wie Kant schon II. S. 456 (584) bemerkt. »Sie fängt nicht von Begriffen, sondern (ganz wie Sokrates beim Xenophon dem jungen Aristodemos gegenüber thut) von der gemeinen Erfahrung an und legt also etwas Existierendes zum Grunde.« Da aber Naturerscheinungen kaum über die Natur hinausführen und höchstens zur Vermutung einer unbestimmten höheren Weisheit berechtigen, so darf Kant fortfahren: »Dieser Boden aber sinkt, wenn er nicht auf dem unbeweglichen Felsen des absolut Notwendigen ruht. Dieser selber aber schwebt ohne Stütze, wenn noch ausser und unter ihm leerer Raum ist und er nicht selbst alles erfüllt und dadurch keinen Platz zum Warum mehr übrig lässt, d. i. der Realität nach unendlich ist.« Mit der Zerstörung des Scheins der Wahrheit des Ideals eines allerrealsten Wesens verschwindet auch das Truggebilde einer scheinbar objektiven Wissenschaft, welche als Spekulation die Naturwahrheit des Ideals darzuthun unternimmt und das Ideal damit in die niedere Sphäre der Natur und der Menschlichkeit hinabzieht.

Ganz so, wie sie zerstört ist, kann sie nun nach der Kritik und durch die Kritik nicht wieder aufleben. Ja, so Erstaunliches die nachkantische Philosophie in Deutschland in der Restauration abgetragener und abgelegter Kleidungsstücke geleistet hat, selbst sie hat dem alten Trödel doch einen etwas veränderten, neuen Schnitt geben müssen nach den Versen: tout change, la raison change aussi de méthode, écrits, habillements, système, tout est de mode.

Der alten, wurmstichigen spekulativen Theologie aber, die zur Kritik zu träge war, sollte der funkelnagelneue Einfall helfen, dass eine Wissenschaft zum Beweise der objektiven Wahrheit des Ideals, welche die Kritik mit so vieler Mühe geprüft hatte, gar nicht nötig sei, da diese Wahrheit, das Dasein eines Gegenstandes des Ideals, sich gleichsam von selbst verstehe. Rosenkranz redet (Geschichte S. 440) von »der eingeborenen Idee Gottes.« Warum hat man nicht gleich angenommen, dass, wie Gott hiernach dem Menschen das Brandmal seiner Person

und seines Daseins eingebrannt hat, so dem Menschen die Geschichte von allem, was Gott gethan hat, von der Schöpfung der Welt bis zum jüngsten Gericht und den letzten Dingen, wie ein Buckel angeboren sei? Dadurch würde diese höchste Wissenschaft noch weit bequemer, wahrhaft kinderleicht. Hätte Kant diese geistreiche Entdeckung des neunzehnten Jahrhunderts nur geahnt! Er würde sich selbst und seinen Lesern viele Bedenklichkeit erspart haben. Du drehst Dich rechts, Du drehst Dich links, der Zopf, der hängt Dir hinten! so ruft ihm der Lebemann mit der »eingebornen Idee Gottes« zu.

Aber vielleicht, dass doch der altmodisch umständliche und gründliche Kant sich selbst durch die Entdeckung einer eingebornen Idee Gottes, eines »Gottesbewusstseins« oder wie man dies Getüm noch sonst benamset hat, nicht von seinem Geschäft hätte abspenstig machen lassen. Denn dass das Ideal eines allerrealsten Wesens subjektiv notwendig sei, hatte ja auch Kant nie bestritten, und mehr als subjektive Notwendigkeit und ein Dasein im Gemüt wird doch auch keine Flunkerei von einer eingeborenen Idee Gottes für eine solche zu behaupten wagen. Kant aber fragt in der Kritik, wie das subjektiv und zwar notwendiger Weise Wirkliche objektiv möglich sei. Mit Xenophanes, Plato, Augustin, Melanchthon, um nur einige grosse Männer einer Wissenschaft der Theologie zu nennen, war auch Kant der Ansicht, dass es besser sei, zu versuchen, wie aus einem Höcker der Menschheit eine Höhe für die Menschheit durch die Bemühungen der Vernunft werden könne, als ihn zu einer Bergeslast des Aberglaubens für den Rücken der Menschheit auswachsen zu lassen.

Von einem einseitigen Schein der Vernunft in der Seelenlehre ausgehend sind wir durch den Widerspruch der Kosmologie hindurch zuletzt wieder zu einem einseitigen Schein in der Lehre von einem höchsten Wesen gelangt. Nur dass, wie Kant III. S. 121 sagt, in dem letzten Falle »die Idee von dem Verstandesbegriffe leichter als in den vorigen Fällen zu unterscheiden« ist. Die objektive Wissenschaft aus reiner Vernunft ist nunmehr völlig beseitigt.

Nicht angetastet aber ist auch in diesem Teile der Meta-

physik die Möglichkeit einer objektiven Wissenschaft von dem Ideal eines allerrealsten Wesens aus unreiner Vernunft. Vielmehr ist für eine Wissenschaft von der Natur, welche zu einem letzten allumfassenden Grunde derselben durch Forschung und Nachdenken vordringt, mit der Vernichtung des Scheines der Vernunft und seiner ebenso scheinbaren Wissenschaft erst das grösste Hindernis ihres Aufkommens beseitigt. Denn bei welchen Männern haben wir die Versuche zu einer solchen wahrhaft objektiven Wissenschaft von dem Inbegriff aller Realität zu erwarten? Schwerlich bei Metaphysikern und Theologen, die dem reinen Denken vorwiegend zugeneigt sind; viel eher bei »Philosophen durch das Feuer,« bei Naturforschern, deren Verstand mehr den Sinnen als den Ideen der Vernunft anhängt. Unter ihnen finden wir grosse Köpfe längst vor der Kritik, wie nach ihr, aber ohne sie, bemüht, eine Wissenschaft nicht von dem blossen Ideal der Vernunft, sondern von der Natur unter ihnen selbst nicht einmal immer, und nie deutlich, bewusster Leitung des Ideals zustandezubringen.

Eine Geschichte dieser Versuche hat Alexander von Humboldt 1845 im »Kosmos« veröffentlicht; denn er unternimmt in diesem Werke, die Geschichte der physischen Weltanschauung als eine Geschichte der sich allmählich entwickelnden Erkenntnis des Weltganzen zu erzählen. Zu den älteren unvollkommenen Leistungen fügt aber Humboldt in demselben Buche ein Unternehmen gleicher Art, den Entwurf einer physischen Weltbeschreibung, hinzu. Dieses ist der erste grosse mit den reichen Mitteln der neueren genauen Wissenschaft unternommene Versuch, die Erscheinungen der körperlichen Dinge, nach Humboldts eigenen Worten, in ihrem allgemeinen Zusammenhang, die Natur als ein durch innere Kräfte bewegtes und belebtes Ganzes aufzufassen. Humboldt tritt hier für eine Naturphilosophie ein, die sich wesentlich von derjenigen unterscheiden muss, die Schelling um die Wende des Jahrhunderts gemäss seinem imponierenden Satze: »über die Natur philosophieren heisst die Natur schaffen« in der That »schuf.« Denn Humboldt behandelt viel weniger weltschöpferisch und genial als Schelling das Messen und Auffinden numerischer Gesetze, die sorgfältigste

Beobachtung des Einzelnen als eine Vorbereitung zu der höheren Kenntnis des Naturganzen und der Weltgesetze. Schelling mochte sich rühmen, obwohl noch ein Guckindiewelt, — er war noch nicht fünfundzwanzig Jahr alt, — zum allerallerersten Male die Welt aus seiner Pistole geschossen zu haben; Humboldt aber, der nicht nur in die Welt hineingesehen, sondern sich selbst ein bischen in ihr umgesehen hatte, konnte in einem Alter von weit mehr als zwei mal 25 Jahren den Ruhm einer solchen Originalität für sein Werk nicht in Anspruch nehmen.

Es hatten schon vor Humboldt grosse Köpfe in seiner Richtung einiges geleistet. Das Prinzip des Archimedes giebt das Verhältnis aller Körper zum Wasser allgemein und doch bestimmt an: dass nämlich von dem Wasser ein Teil des Gewichts der Körper getragen werde, der dem Gewichte der von den Körpern aus der Stelle getriebenen Wassermasse gleich ist. Dieses das Verhältnis aller möglichen Arten von Körpern zum Wasser umfassende Prinzip darf als ein streng wissenschaftlicher erster Versuch in der Richtung des »Kosmos,« obgleich für einen beschränkteren Kreis von Erscheinungen angesehen werden. Auf eine Klasse von Erscheinungen, deren Grund er erforscht, beschränkt sich auch Newton im siebzehnten Jahrhundert mit seinem Gravitationsprinzip, wodurch sowohl die Bewegung des in die Höhe geworfenen Steines zur Erde wie des Mondes auf seiner Bahn um die Erde erklärt wird. Aber die Lehren vom spezifischen Gewicht, von der allgemeinen Schwere sind wenigstens Vorstufen, der »Kosmos« Humboldts aber, als erster rationeller auf das Ganze der Natur gerichteter Versuch, sogar ein Anfang einer wahrhaft objektiven Metaphysik vom Ideal eines allerrealsten Wesens. Archimedes, Newton, Humboldt verfuhren ohne Wissen gemäss der Naturbestimmung des höchsten Vermögens der menschlichen Vernunft für die Erkenntnis der Natur der Dinge, welche Kant z. Bsp. II. S. 515 (664) so angiebt: »Der Verstand macht für die Vernunft ebenso einen Gegenstand aus als die Sinnlichkeit für den Verstand.«

Der dialektische Schein, welcher, wie Kant III. S. 121 sagt, daraus entspringt, dass wir die subjektiven Bedingungen unseres Denkens (der Dinge) für objektive Bedingungen der Sachen selbst

und eine notwendige Hypothese unserer Vernunft, wie die Idee des allerrealsten Wesens ist, für ein Dogma halten, konnte grossen mit allen ihren Erkenntniskräften auf die Sinnenwelt gerichteten Köpfen schon nichts anhaben, als um sie herum noch alles vom dicken Nebel unkritischer roher Metaphysik bedeckt war. Die erstarkende und ins männliche Alter tretende Naturwissenschaft hat unreine phantastische Metaphysik vom Ideal, wie sie Schelling noch wieder im neunzehnten Jahrhundert restauriert hat, aus der Öffentlichkeit in das Dunkel der Schulen und Sekten unkritischer Philosophie zurückgedrängt. Dort kann sie selbst in einem Zeitalter exakter Wissenschaft und kritischer Philosophie noch ihren unheimlichen und immer noch gemeingefährlichen Unfug treiben. Von der Naturphilosophie dieser rohen unkritischen Art, welche Schelling nach Kant aus allerlei Naturbeobachtungen und Phantasien mit Zauberkunst zusammenbraute, indem er »alles Wissen gleichsam von vorne entstehen« liess, sind schon hinlängliche Proben am Anfange dieses Kapitels mitgeteilt. Man hat noch in neuerer Zeit Schellings geistige Kraft anerkennen wollen, vermöge der er in einem Alter, welches nach Kants wohlerwogenem Urteil I. S. 290 f. mit Philosophie, »einer Beschäftigung für das Mannesalter,« sich noch nicht befassen sollte, zu solchem phantastischen, hier und da vielleicht selbst witzigen, aber auch höchstens witzigen Unfug fähig war. Man hätte vielmehr den lasterhaften, gemeinschädlichen Gebrauch, den ein Schelling von nicht geringen Naturgaben gemacht hat, brandmarken sollen. Denn steigert sich mit der Höhe der Gaben nicht die Verantwortlichkeit für ihren Gebrauch? Aber wo hat je in der Welt weniger Gewissenhaftigkeit geherrscht als in der deutschen Phantasiephilosophie zunächst nach Kant?

Die Zerstörung der scheinbar objektiven Wissenschaft vom Ideal aus reiner Vernunft durch die Kritik befreit die wahrhaft objektive Wissenschaft vom Ideale aus unreiner Vernunft, rationelle wissenschaftliche Naturphilosophie, zuerst von einer ebenso gefährlichen wie unberechtigten Konkurrenz. Schon die grossen Forscher, welche nach der Reformation allmählich die physische Astronomie in eine Mechanik des Himmels verwandelten, haben der christlichen Kirche gegenüber die Pflicht und das Recht un-

befangener und unbeschränkter Naturforschung verteidigt. Giordano Bruno, Galilei, Kepler sind die Namen dieser kühnen Männer und Märtyrer der freien Forschung unter Katholiken und Protestanten, welche auf die natürliche Erklärung natürlicher Dinge mit allen Mitteln der Vernunft nicht verzichten wollten und konnten. Aber erst die Kritik kann das Bestreben dieser Forscher in ganzem Umfange zu dem ihrigen und ihre Sache zur siegenden machen, ohne doch zu verkennen, dass die Theologen der christlichen Kirche Höheres und Wahreres als nur eine kindliche und unwissenschaftliche Naturlehre gegen die bloss spekulative Wissenschaft zu verfechten hatten. Etwas Anderes ist: die Ergebnisse wahrer Naturwissenschaft gegen die herrschsüchtige und verdummende Anmaszung von Kirchenlehrern aufrecht erhalten, welche bis auf die allerneueste Zeit den Wahn, sei es der scheinbaren Gestalt der Erde, sei es des scheinbaren Verhältnisses der Erde zur Sonne, nicht aufgeben wollten; — auch die Physik steht im Dienste der gemeinen Vernunft und der Menschheit; — etwas Anderes ist: das Ergebnis freier Forschung und wissenschaftlicher Naturphilosophie als alleingültig behaupten.

Die Anmaszlichkeit dieser Behauptung mag sich nun nicht schon bei einem Kepler finden, der nach Karl Hases Kirchengeschichte S. 422 lieber hungern als von der Augsburgischen Konfession abfallen wollte. Aber wenn auch richtig ist, was Buckle in der Geschichte der Civilisation in England erzählt, dass in England unter Karl II. (1660—1685) fast der ganze Klerus gegen die Naturwissenschaft zu Felde zog und sie in Missachtung zu bringen suchte, so wird ein unparteiischer Beobachter gestehen müssen, dass in dem Streit zwischen Kirche und Wissenschaft hüben und drüben gesündigt ist. Zumal seitdem die Kirche, allerdings nicht ohne ihre eigene schwere Verschuldung und Versäumnis in Bezug auf Wahrheit und Wissenschaft, mehr und mehr zurückgetreten und die Herrschaft der Naturwissenschaft im Gegensatz zur Kirche mit jedem Tage weiter ausgebreitet ist, hat sich öfter der Fanatismus der Vertreter der Religion nur an dem Fanatismus der Anwälte der Naturwissenschaft entzündet. Aber ist denn die Forderung, dass

sich der Gebrauch der Vernunft auf Naturphilosophie zu beschränken habe und dass dieser Gebrauch mindestens der oberste sei, in Wahrheit eine Anmaszung?

Die Form des von jedermann stets angewendeten kategorischen Schlusses konnte uns die Natürlichkeit und Vernunftmässigkeit der Idee der Seele beweisen. Für das Ideal eines allerrealsten Wesens leistet den gleichen Dienst die Form des disjunktiven Schlusses. Dieser geht von einem Einteilungssatz aus. Ein Beispiel eines solchen Schlusses ist: Vorausgesetzt, dass alle Menschen entweder männlichen oder weiblichen Geschlechts sind, so ist der Mensch Hieronymus, wenn er nicht weiblichen Geschlechts ist, männlichen Geschlechts. Der Inhalt dieses Schlusses geht uns hier nicht an, nur seine Form. Unter welcher Bedingung allein kann der Schluss auf männliches Geschlecht des Hieronymus vollzogen werden? Offenbar allein, wenn der zu Grunde gelegte Einteilungssatz eine vollkommen erschöpfende Einteilung der Menschheit giebt, also unter der Voraussetzung eines alle möglichen Teile als Glieder umfassenden Ganzen, eines Inbegriffs aller in Betracht kommenden Realität. Nun höre man, was einer der Verse des Parmenides vom Ideal eines allerrealsten Wesens aussagt: »Denn nichts Anderes ausserhalb des Seienden ist oder wird sein.« Genau dasselbe, was eine formale Grundlage der Möglichkeit disjunktiver Schlüsse bildet, finden wir bei dem eleatischen Metaphysiker als das wahre Wesen der Sinnenwelt realisiert und hypostasiert. Also ist Kant wohl berechtigt, II. S. 451 (577) zu sagen: »Demnach ist der Gebrauch der Vernunft, durch den sie das transscendentale Ideal zum Grunde ihrer Bestimmung aller möglichen Dinge legt, demjenigen analogisch, nach welchem sie in disjunktiven Vernunftschlüssen verfährt, welches der Satz war, den ich oben zum Grunde der systematischen Einteilung aller transscendentalen Ideen legte, nach welchem sie den drei Arten von Vernunftschlüssen parallel und korrespondierend erzeugt werden.«

Damit ist freilich nur bewiesen, dass das Ideal in der menschlichen Vernunft begründet und subjektiv notwendig ist. Aber hat uns die Kritik nicht längst gelehrt, dass uns wirklich

nichts als die Wahrnehmung und der empirische Fortschritt von dieser zu anderen möglichen Wahrnehmungen gegeben ist? Das eigentlich Reale also als eine Voraussetzung der bloss sinnenbedingten Natur wird von der Vernunft in aller noch so tief eindringenden Naturwissenschaft zurückgelassen. Die Dinge selbst sind und bleiben uns völlig unbekannt. Nehmen wir den Beweis der subjektiven Notwendigkeit des Ideals aus der Vernunft und den Beweis der Sinnenbedingtheit der Natur zusammen, so erhalten wir den Beweis, dass das Ideal eines allerrealsten Wesens auch objektiv wenigstens möglich ist.

Der Gegenstand des Ideals der Vernunft aber kann in Wahrheit weder das Wasser des Thales noch auch das Feuer des Heraklit und ebensowenig der Wille Schopenhauers oder das Unbewusste von Hartmanns sein: das Unbewusste, der Wille, das Feuer und das Wasser sind ja gute Bekannte aus dieser Welt unter dem Monde. Er könnte ebensowohl das höchste Wesen der Gesellschaftsinsulaner sein, von dem diese erzählen: »Er war; Taaroa war sein Name; er wohnte im Leeren; keine Erde, kein Himmel, keine Menschen; Taaroa ruft, aber nichts antwortet; und allein existierend wurde er das Weltall. Die Pfähle sind Taaroa; die Felsen sind Taaroa; die Sandbänke sind Taaroa; so hat er sich selbst genannt.« Ja, mancher wird mit Recht diese kräftige lebensvolle Poesie der wilden Philosophen den nicht weniger unwahren Abstraktionen unserer zahmeren Metaphysiker vorziehen. Gemeinsam ist dieser Wildenreligion und aller unkritischen Philosophie der Fehler, dass sie den Gegenstand einer subjektiv wohlbegründeten Idee der Vernunft leichtfertig zu bestimmen unternahmen, ohne eine Prüfung des Vermögens der Vernunft zu einem so grossen Unternehmen vorauszuschicken und »einen ganz verwachsenen Boden zu reinigen und zu ebenen,« ehe sie bauten.

Sich nicht wie die Religion und das Volk mit einem subjektiv Notwendigen, welches den Wahn nicht ausschliesst, zu begnügen, sondern den Gegenstand selbst der Idee auf dem Wege gemeiner Wissenschaft zu suchen und so zu einer wahrhaft allgemeingültigen, gewissen, wahren und dauernden Bestimmung der Idee zu gelangen, war zwar das Bestreben aller

echten Philosophen, als wahrer Männer der Wissenschaft, von Thales an. Nur dass sie sich die Wisscnschaft der Philosophie allzu leicht gedacht haben, alle mit einziger Ausnahme von Kant, der die vorläufige Veranstaltung einer Prüfung der Vernunft für notwendig hielt, um den einzigen, sehr durch Sinnlichkeit verwachsenen Fusssteig zur wahren Philosophie zu entdecken. Nach dessen Entdeckung aber, welche Kant in der That, wie der Leser dieser Abhandlung bereits zugeben wird, in der Kritik gelungen ist, kann auch gelingen, wie Kant II. S. 646 (838) sagt, »das bisher verfehlte Nachbild, soweit als es Menschen vergönnt ist, dem Urbilde gleichzumachen.«

Nach dem Beweise der Kritik, dass das Ideal eines allerrealsten Wesens in der menschlichen Vernunft begründet ist und dass die Natur, welche allein in der menschlichen Vernunft gegeben ist, Raum lässt für einen Gegenstand des Ideals, ist die Metaphysik im höchsten, platonischen Sinne nicht mehr notwendig eine »Wissenschaft ohne Gegenstand,« wie noch 1845, dank dem erbärmlichen Unfug der nachkantischen Philosophie, der Geschichtschreiber der Philosophie Lewes meinen konnte. Eine Wissenschaft von dem Gegenstande des Ideals muss nun nicht notwendig weniger wahr sein als Mathematik und Naturwissenschaft: warum sollten sich also nicht trotz Lewes mit ihr ernste Männer beschäftigen nicht nur im neunzehnten, sondern auch im zwanzigsten Jahrhundert und allen folgenden? Ja, es ist sogar für die Zukunft grösserer Ernst zu fordern und zu hoffen, als ihn im neunzehnten Jahrhundert Fichte und Schelling bewiesen haben, deren Hauptmangel gerade der Mangel an Ernst ist. Ist nicht Fichtes ganzes Beginnen ein sehr leichtfertiger Spasz?

Die exakten Wissenschaften und die Metaphysik haben mit einander den Gegenstand, die Natur der Dinge, gemein. Nur handelt die Metaphysik nicht gleich den objektiven Wissenschaften von den Dingen, sofern wir sie kennen, sondern sofern wir sie nicht kennen. Dabei haben Mathematik und Physik als spekulative Wissenschaften freilich vor der Metaphysik dieses voraus, dass ihre Wahrheit durch reine Anschauung und Erfahrung bewiesen werden kann. Die Metaphysik dagegen kann

als blosse Spekulation der menschlichen Vernunft, so wohlbegründet in der Vernunft sie ist und obgleich die Sinnenwelt wegen ihrer Sinnenbedingtheit für sie einen vollständig freien Spielraum lässt, nämlich die Natur der Dinge selbst, sich über die Gewissheit einer Wissenschaft nicht erheben, die, obwohl sie subjektiv durchaus und in allen Stücken notwendig, auch von allem Willkürlichen gereinigt und für alle Menschen, ja für alle vernunftbegabten Wesen gültig ist, doch objektiv nur möglich ist und bleibt. Also vom Standpunkt des Menschen aus beurteilt kann die Metaphysik zwar ebenso wahr sein wie die Mathematik, nicht aber ist sie ebenso wahr, geschweige, dass sie so wahr sein muss. Der Vorzug der Metaphysik andererseits vor der Physik besteht aber nicht allein in der »vorzüglichen Wichtigkeit ihres Gegenstandes,« der Natur der Dinge selbst, während die objektiven Wissenschaften auf die Erscheinung der Dinge eingeschränkt sind. Vor der Kritik bei der Mangelhaftigkeit ihrer Leistungen war dieses das einzige, worauf die Metaphysik ihren hohen Anspruch, als Königin der Wissenschaften zu gelten, gründen konnte; die Welt musste übrigens »den Willen für die That« nehmen. II. S. 6.

Ein wahrer Vorzug aber, den die Metaphysik der Kritik zu verdanken haben wird und den sie sich in nicht langer Zeit erwerben kann, ist die Vollendung, so dass, wie es in der Vorrede zur ersten Auflage der Kritik II. S. 13 heisst, »nichts für die Nachkommenschaft übrig bleibt als in der didaktischen Manier alles nach ihren Absichten einzurichten, ohne darum den Inhalt im mindesten vermehren zu können.« Denn die Kritik hat dadurch, dass sie die Metaphysik von dem objektiven Schein und dadurch auch von der wahrhaft objektiven Natur ablöste, die Metaphysik erst zu einer Wissenschaft gemacht, von der es III. S. 143 heisst: Der Schüler der Kritik werde mit einem gewissen Ergötzen auf sie hinaussehen, die nunmehr allerdings in seiner Gewalt sei, auch keiner vorbereitenden Entdeckungen mehr bedürfe und die zuerst der Vernunft dauernde Befriedigung verschaffen könne. Mehr als ausgeglichen aber wird die natürliche Schwäche der Metaphysik als bloss spekulativer Wissenschaft im Vergleich mit den wahrhaft objektiven Dis-

ziplinen durch die Beziehung der durch Kritik geläuterten Metaphysik zu Moral und Religion und dadurch, dass auf der Grundlage einer wahrhaft notwendigen und allgemeingültigen Metaphysik »majestätische sittliche Gebäude« für alle Zukunft mit Sicherheit errichtet werden können. Von diesem Umstande hat die kritische Metaphysik für die Folgezeit eine sich stets steigernde Geltung zu hoffen. Die Tauglichkeit zu einer Grundlage für Moral und Religion ist bereits für die Ideen einer geistigen Natur des Menschen und eines Vermögens, Handlungen in der Natur von selbst anzufangen, gezeigt, der Beweis für das Ideal der Vernunft wird nicht mehr lange ausstehen.

Der Mangel der Metaphysik an Gewicht im Vergleich mit Mathematik und Physik, den der bloss spekulative Kopf, der blosse Mathematiker und Physiker, mit Recht behauptet, wird aber darum fernerhin viel mehr als gut gemacht, weil endlich sogar erst Metaphysik den objektiven Wissenschaften inneren und wahren Wert zu geben vermag, worauf wir schon an einer früheren Stelle dieses Kapitels hingewiesen haben. Die Metaphysik als die Wissenschaft von den letzten Zwecken der menschlichen Vernunft »giebt der Philosophie, wie Kant III. S. 185 sagt, Würde d. i. einen absoluten Wert,« und durch die Beziehung zu ihr, wie sie in der Kritik und auch in dieser Abhandlung hervortritt und hervorgehoben ist, erhalten Mathematik und Physik einen allgemein menschlichen Wert und werden mehr als Mittel zu zufälligen Zwecken, was sie für sich betrachtet allein sind. Hierin ist nun auch der Grund angegeben, weshalb der Anspruch der Naturwissenschaft und auch der Naturphilosophie, die oberste der Wissenschaften zu sein und als solche angesehen zu werden, als eine Anmaszung abzuweisen ist.

Die Kritik beweist die subjektive Notwendigkeit und die objektive Möglichkeit des Ideals eines allerrealsten Wesens, aber mehr noch: sie weist der Vernunft den Weg, auf dem sie zum Gegenstand des Ideals gelangen kann, soweit Menschen möglich ist. Wenn die Zweckmässigkeiten in der Natureinrichtung je das Nachdenken zu erregen und auf eine Bahn zu bringen vermochten, welche weit über alle Natur hinausführt; ist etwa der Bau der menschlichen Hand und derjenige des Vorderfusses des

Maulwurfs oder auch die Sorge des Hamsters für einen Winter, den er noch nicht kennt, nach der Kritik im mindesten weniger als vor der Kritik geeignet, menschliche Vernunft aus ihrem tiefen Schlaf aufzuwecken? Wenn der unaufhörliche Wechsel von Entstehen und Vergehen der Vernunft keinen Ruheplatz für die Aufstellung ihres Ideals gestattete, sondern sie unaufhörlich von näheren zu entfernteren Ursachen weiter trieb und wenn die Vernunft doch der Natur und Wissenschaft zum Trotz mit einem nicht ganz reinen wissenschaftlichen Gewissen aus dem Strom des Werdens sich zu einem Absolut-notwendigen als auf einen Felsen hinauszuretten wähnen konnte; erst die Kritik hat Raum für diesen Felsen gemacht und gestattet allererst der Vernunft, die Natur ganz zu verlassen, um in der Höhe und in reiner Luft weit über dem Dunstkreis des gemeinen Treibens ihr Ideal aufzupflanzen. Die Unterscheidung der Dinge selbst von der sinnenbedingten Natur durch die Kritik, welche einem Absolut-notwendigen Raum giebt, ermöglicht zugleich auch die Annahme eines Gegenstandes des Ideals der Vernunft von einem allerrealsten Wesen, als zu welchem die Sinnenwelt, was entsteht und was vergeht, alles in gleicher Weise in Beziehung steht und welches nichts Leeres ausser sich lässt. Aber dieses Ideal vernichtet nicht mehr wie vor der Kritik bei Parmenides die Sinnenwelt und den Menschen. Es ist vielmehr nun die Quelle, aus der alle Ströme des Lebens entspringen, es ist das Meer, in das wiederum alle Ströme münden.

So lässt die Kritik die Wahrheit des physikotheologischen, des kosmologischen und ontologischen Beweises für das Dasein eines allerrealsten Wesens bestehen, ja sie bringt dieselbe allererst zu allgemeiner unanfechtbarer Geltung, nachdem der Schein einer Wahrheit des Ideals, welcher dasselbe mit einer Kartoffel in dieselbe Reihe zu stellen verleitete und auf welchen alle Anmaszung und aller Streit der Vertreter des Ideals mit Naturforschern sich gründete, beseitigt ist. War also Kant nicht berechtigt, von einer »nach Maszgabe der Kritik der reinen Vernunft abgefassten systematischen Metaphysik« als einen unschätzbaren Vorteil II. S. 679 f., den erst Kritik der Metaphysik verschaffe, zu rühmen, dass sie »allen Einwürfen wider

Sittlichkeit und Religion auf sokratische Art, nämlich durch den klarsten Beweis der Unwissenheit der Gegner auf alle künftige Zeit ein Ende« mache? Selbst die Väter der gemeinen Metaphysik, die schöpferischen, allzuschöpferischen Philosophen selbst, konnten das Dasein ihrer Kinder nur schwer behaupten und verteidigen, Thales dasjenige des Urwassers, aber auch Parmenides dasjenige des Urseins und gewiss nicht besser unsere Landsleute und Zeitgenossen Schopenhauer das Dasein des Urwillens, Eduard von Hartmann dasjenige des Urunbewussten. Wenn selbst die Urheber und Erfinder der Weltprinzipien einen so schweren Stand hatten, wie erst die übrigen Mitglieder der philosophischen Sekte, wie gar die grosse Menge, welche Parmenides so treffend »zweiköpfig« nannte?

Den im Laufe der Zeiten ausgebildeten Beweisen der Vernunft für das Dasein eines allerrealsten Wesens dient das Läuterungsfeuer der Kritik zur Erhaltung und Stärkung; ja, die so oft lebensfeindlich gescholtene Kritik, deren erstes Geschäft allerdings Zerstörung sein muss, zeigt sich weiterhin sogar als eine belebende und verjüngende Macht. Wer kümmerte sich noch um die Lehre des Parmenides vom Wahrhaftseienden? Höchstens einige Philologen und Hüter des Altertums. Zwar ist diese eleatische Metaphysik, so wie sie vorliegt, ganz ebenso wurmstichig wie irgend eine andere vorkritische Metaphysik, und blosse Wiederauffrischung derselben wäre so verkehrt wie irgend einer der vielen Restaurationsversuche der seligen Romantik am Anfange des neunzehnten Jahrhunderts. Aber von dem Grundfehler und seinen verkehrten und verderblichen Folgen abgesehen ist die ernste Bemühung des Parmenides um Feststellung der Merkmale des Wahrhaftseienden eine noch heute brauchbare Vorarbeit für die Lehre der kritischen Metaphysik vom Ideal eines allerrealsten Wesens. Parmenides hat in seinem Gedichte von dem Seienden unter anderem gesagt, dass »es auch nicht teilbar sei, da es ganz sich selbst gleich sei, nicht irgendwo mehr, nicht irgendwo weniger, sondern in jedem Teile ganz, ganz seiend und nichts als seiend.« Hören wir in solchen und ähnlichen Aussagen nun, nachdem uns die Kritik die Ohren geöffnet hat, nicht das erste Stammeln der höchsten Wissenschaft vom Ideal

der Vernunft? Es ist vielleicht noch nicht die Redegewalt eines Demosthenes, welche uns vielleicht die Zukunft bringen wird, aber es ist holde Menschensprache, wie das Lallen ihres Kindes für die Mutter Menschensprache ist.

Zwar liegt in dem Gedicht des Parmenides erst als eine Wissenschaft in Versen vor, was Kants Kritik mehr als zweitausend Jahre später in einem wissenschaftlichen Zeitalter zu einer prosaischen Wissenschaft umgeschaffen hat. Nicht ohne Widerspruch traumseliger Romantiker, da schon zu Kants Lebzeiten die verderbliche Reaktion gegen Kant, Schiller und Gœthe, die grössten Geister deutscher Nation und Deutschlands wahre Lehrer, begann, welche die gesunde Vernunft in den wüsten Träumen einer zügellosen Einbildungskraft ersäufen wollte. Kant aber verglich 1796 am Schluss der Abhandlung von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie I. S. 642 Anmerkung einen Vorschlag, jetzt wiederum poetisch zu philosophieren, mit dem Vorschlag für den Kaufmann, seine Handelsbücher künftig nicht in Prosa, sondern in Versen zu schreiben. »Im Grunde ist wohl alle Philosophie prosaisch,« sagt Kant mit Recht. Auch die Lehre des Parmenides ist im Grunde prosaisch trotz der poetischen Form und kann deshalb als echte Philosophie durch die Kritik noch am Ende des neunzehnten Jahrhunderts nach Christus »neues Leben und Fruchtbarkeit bekommen,« was Kant III. S. 161 von der gesamten Metaphysik als »einem wichtigen, aber jetzt abgestorbenen Zweig menschlicher Erkenntnisse« hofft.

Dass Parmenides unter der aller unkritischen Philosophie gemeinsamen verkehrten Voraussetzung mit dem Aufgeben der Personifikation des Ideals von einem allerrealsten Wesen über seinen Vorgänger Xenophanes hinaus einen wesentlichen Fortschritt machte, ist schon früher hervorgehoben und begründet. Mit der Persönlichkeit zugleich wurden sittliche Merkmale wie dasjenige des Guten von Parmenides beseitigt. Dem Parmenides mit dem Xenophanes gemeinsam blieb die für das Ideal eines allerrealsten Wesens wesentliche und wichtige Bestimmung, dass das wahrhaft Seiende ein einziges ist. Jene Abweichung aber des Jüngers von seinem Meister ist nach der Kritik der Ver-

nunft ganz anders als vor ihr zu beurteilen. Das Ideal eines allerrealsten Wesens als die Wahrheit der Sinnenwelt betrachtet kann ohne Zweifel durchaus nicht eine Persönlichkeit sein. Dass die nachkantische Philosophie in Deutschland nichts als ein plumper besinnungsloser Rückfall in den von der Kritik aufgehobenen Grundwahn war, zeigt sich unter anderem auch darin, dass, wie Gœthe, wenn ich nicht irre, in den zahmen Xenien sagt, es nun wieder hiess: »der Professor ist eine Person, Gott ist keine.« Zeller sagt von Schelling (Geschichte der deutschen Philosophie S. 648) mit einem allerdings seltsamen, aber hier vielleicht nicht unzutreffenden Ausdruck, der mehr an die Thätigkeit eines Kochtopfes als eines Menschenkopfes erinnert, dass sich ihm Fichtes absolutes Ich in die absolute Identität (von Subjekt und Objekt) »umsetzte.«

Bis zur Realisierung und Hypostasierung des Ideals, einer blossen Idee, gingen also die Philosophen nach Kant, die von der Kritik nichts gelernt hatten, gerade wie der ehrwürdige Parmenides mehr als zweitausend Jahre vor der Kritik, ohne Anstoss fort; vor der Personifikation machten sie alle Halt. Und doch ist die Metaphysik, wenn sie eine wahre objektive Wissenschaft sein soll, zu den beiden ersten Schritten nicht im mindesten mehr berechtigt als zu dem letzten und in Wahrheit zu keinem von allen dreien. Dies hat die Kritik mit Recht gelehrt. Aber sie hat Unwirklichkeit und Gegenstandlosigkeit der Idee für die Metaphysik nur als für eine echte Naturphilosophie behauptet, die sich als eine Vollendung der Physik auch dem strengen Gesetze der Naturwissenschaft nicht entziehen darf. Aber für die Metaphysik als eine Wissenschaft aus reiner Vernunft, welche sich gänzlich von den objektiven Wissenschaften abtrennt, gilt das Gesetz der Mathematik und Physik ganz und gar nicht. Im Gegenteil. Das Antreffen vorgeblicher Ideen in der Erfahrung und Sinnenwelt würde der sicherste Beweis dafür sein, dass sie nicht sind, was sie zu sein vorgeben: Ideen. Denn von diesen gilt, was Kant III. S. 97 von allen transscendentalen Vernunfterkenntnissen sagt, dass sie »sich, weder was ihre Ideen betrifft, in der Erfahrung geben noch ihre Sätze jemals durch Erfahrung bestätigen noch widerlegen lassen.« Der Realisierung und Hyposta-

sierung des Ideals vom allerrealsten Wesen steht also, nachdem die Kritik durch Unterscheidung der Dinge selbst von der sinnenbedingten Natur für Gegenstände der Ideen Raum geschaffen hat, nichts mehr entgegen; ebensowenig aber der Personifikation.

Wenn wir also nach der Kritik von dem Satze des Parmenides, dass »das Seiende vollständig, einzig, unbeweglich und sich selbst gleich ist,« zu den Versen des Xenophanes, ein einiger Gott sei der grösste unter Göttern und Menschen, sterblichen Wesen weder an Gestalt noch an Sinn ähnlich, zurückgehen, so ist dies nicht mehr, wie vor der Kritik, ein Rückschritt, sondern in Wahrheit ein grosser Fortschritt. Zwar nicht für die Metaphysik als Naturphilosophie. Das braucht nach dem Früheren kaum noch hervorgehoben zu werden. In der Naturwissenschaft müssen wir, wie Kant III. S. 99 sagt, nach einer richtigen Maxime der Naturphilosophie, welcher man vor der Kritik nicht immer genug nachgekommen ist, uns aller Erklärung der Natureinrichtung, die aus dem Willen eines höchsten Wesens gezogen worden, enthalten, »weil dieses nicht mehr Naturphilosophie ist, sondern ein Geständnis, dass es damit bei uns zu Ende gehe.« Schon in der Kritik II. S. 542 (701) hatte Kant bemerkt, dass die Philosophen aller Zeiten wohl lieber von der Weisheit und Vorsorge der Natur als von der göttlichen Weisheit, so lange es um blosse spekulative Vernunft zu thun ist, sprachen, weil dieser Ausdruck »die Anmaszung einer grösseren Behauptung, als die ist, wozu wir befugt sind, zurückhält und zugleich die Vernunft auf ihr eigentümliches Feld, die Natur, zurückweist.« Das Korn Wahrheit in dem Widerstande der unkritischen Philosophie gerade gegen die Personifikation des Ideals geht auch nach der Kritik nicht verloren. Vielmehr es wird ja die notwendig gottlose Naturwissenschaft erst durch die Kritik gegen die Angriffe und Einbrüche eines beschränkten und herrschsüchtigen Pfaffentums für die Dauer gesichert. Denn es ist ja nicht nur einmal vorgekommen, was Kant in der Vorrede zur ersten Auflage der »Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft« anführt X. S. 10: »dass der biblische Theolog, um den Stolz der Wissenschaften zu demütigen und sich selbst die Bemühung mit denselben zu ersparen, wohl gar in die

Astronomie oder andere Wissenschaften, z. Bsp. die alte Erdgeschichte, Einbrüche wagt.« Kritik erst sichert die spekulativen Wissenschaften vollständig gegen solche Zumutungen. Zugleich aber wird durch die Kritik die Metaphysik von dem Fluche der Unfruchtbarkeit für das menschliche Leben, welcher die unkritische Metaphysik von ihrem Ursprunge an verfolgt hat, für immer befreit.

Ob ich mir den letzten allumfassenden Grund aller Dinge mit Thales als Wasser, mit Heraklit als Feuer, mit Demokrit als Volles und Leeres, mit den Neuesten als Wille und Unbewusstes oder mit Parmenides als ein wahrhaft Seiendes, welches in sich und für sich dasselbe bleibt, denke, das letzte ist für das Thun und Lassen des Menschen so wertlos wie das erste. Und wer könnte wohl im Ernst mit Heraklit einem Urfeuer Verstand beilegen? Wie aber, wenn ich berechtigt bin, das Ideal der Vernunft als ein dem vernünftigen Menschen vergleichbares, obgleich nur vergleichbares, aber unermesslich höheres Wesen zu denken? Nun kann der Grund aller Dinge und der Inbegriff aller Realität vorgestellt werden als in Beziehung zu dem Gesetze stehend, welches der gewissenhafte Mensch sich als das Gesetz seiner Freiheit für sein Thun und Lassen, aber auch für seine innerste Gesinnung, als den Quell aller Handlungen, auferlegt. Das Ideal eines allerrealsten Wesens wird als der wahre Geber der Gesetze des menschlichen Gewissens gedacht, und damit findet die Gesetzgebung der reinen Vernunft erst ihren wahren Hort und Halt im Wesen der Dinge. Die Gesetze der Freiheit für die vernünftigen Wesen erhalten damit eine erweiterte Geltung als wahrhaft oberste Normen für die Beurteilung des Lebens vor jedem möglichen Forum, nicht nur vor dem der Menschen.

Der Gesetzgeber für das Thun und Lassen des Menschen ist aber der Inbegriff aller Realität und als solcher der letzte allumfassende Grund der Natur, nicht nur der sinnenbedingten Natur, sondern der Natur der Dinge selbst. Dies führt auf den Begriff eines allmächtigen und mit der Vorstellung des Gesetzgebers zusammen auf denjenigen eines guten Schöpfers aller Dinge, dessen Güte aber nicht etwa auf die Grenzen mensch-

lichen Verständnisses eingeschränkt sein muss. So vereinigt sich in Gott mit demjenigen, den einen jeden sein Gewissen kennen lehrt, das überschwänglich hohe Wesen, in dem die unerschöpflich reiche und mannigfaltige Natur und ihre Gesetzgebung, welche von der Naturwissenschaft erforscht wird, ihren letzten Ursprung hat. Der Inbegriff aller Realität aber ist nicht weniger der letzte Grund der Erhaltung als der Entstehung aller Dinge, auch der Erhaltung der Gesetze der Freiheit des Menschen gegenüber der Willkür, der Widerwilligkeit und den Abweichungen der Menschen. So entsteht der Begriff von dem Ideal eines allerrealsten Wesens, von Gott, als dem Richter der Thaten des Menschen, als dem Rächer seiner Vergehungen und als dem Wiederhersteller der gestörten Ordnung der Dinge.

Die Voraussetzung dieser Erweiterung des Ideals der Vernunft zu demjenigen eines Schöpfers, Gesetzgebers und Richters der Welt ist die Möglichkeit der Personifikation. Indem die Kritik allererst das wesentliche Hindernis derselben mit der unrichtigen Überschätzung der Sinnenwelt als solcher, der Wurzel jedes Aberglaubens und aller Eitelkeit, gänzlich aufhebt, macht sie das nun zuerst erweiterungsfähige Ideal zuerst wertvoll für das Leben der Menschheit.

Was sollen wir uns bei dem Ideal in der unkritischen Metaphysik denken, selbst wenn wir uns nicht an einen Rhetor wie Fichte und an einen zu spät geborenen Seher wie Schelling, sondern an einen wahren, ernsten Denker wie Parmenides wenden? Er entfernt von dem Inbegriff aller Realität die verneinenden und auch die bloss relativen Merkmale z. Bsp. der Grösse, des mehr und weniger. Aber kann sich jemand unter einem wahrhaft Seienden, welches nach den Worten des Parmenides »niemals gewesen ist noch sein wird, da es jetzt zugleich ganz, ein einiges« ist, so notwendig und richtig diese Merkmale des Ideals im Unterschiede von der Wirklichkeit sein mögen, irgend etwas, geschweige etwas für das Leben Wirksames vorstellen? Nicht einmal eine Vorstellung von einem Verhältnis desselben zur Sinnenwelt, die für uns nicht wie für Parmenides ein blosser Schein ist, kann gewonnen werden, wenn wir nicht die beiden anderen gültigen Ideen der Metaphysik, die der

Freiheit und der geistigen Natur des Menschen, zur Hülfe nehmen.

Freiheit ist die Idee eines Vermögens des Menschen, Begebenheiten in der Sinnenwelt von selbst anzufangen; mit dem Subjekt eines solchen überschwänglichen Vermögens des Menschen hat uns die Idee einer geistigen Natur bekannt gemacht. Mit der letzteren Idee kommen wir so nahe an die Natur hinan, dass man ohne Kritik dieselbe in der Wirklichkeit anzutreffen immer hat meinen können und jederzeit wähnen wird. Ohne Hülfe dieser niederen Ideen ist es nun unmöglich, sich von dem Ideal eines allerrealsten Wesens, der höchsten Idee der Vernunft, und von seinem Verhältnis zur Natur eine Vorstellung zu verschaffen. Sie sind benutzt bei der Vorstellung des Ideals der gemeinen Vernunft als eines Schöpfers und Regierers der Welt.

Eine Ahnung von der wahren Bestimmung der Idee der geistigen Natur des Menschen liegt sogar dem Missbrauch derselben im System des Vedanta und in so vielen abendländischen Systemen wie z. Bsp. in der Lehre Schopenhauers zu Grunde, wo das höchste Wesen dem menschlichen Selbst gleichgesetzt und der Herr so unvernünftig wie unwürdig in den Dienst des Knechtes, des Menschen, gezwungen wird.

Bei der Personifikation des Ideals mit Hülfe der niederen Ideen, welche zuerst die Kritik durch ihre scharfe Unterscheidung der Ideen von allen Naturbegriffen ermöglicht, wird nun derjenige Fehler nicht begangen, welcher das vorchristliche Heidentum zu Falle bringen musste und zu Falle gebracht hat, der aber vor der Kritik für Menschen unvermeidlich ist. Derselbe ist auch nicht mit dem Christentum sofort aus der Welt geschafft, sondern hat sich immer wieder eingeschlichen, da in der That Kritik der Vernunft dagegen das einzig wirksame Mittel ist. Der Fehler, von dem wir sprechen, ist derjenige einer rohen Vermenschlichung des Ideals der Vernunft, welche ebenso verderblich wie unrichtig ist. Der hohe Beruf der Philosophie, in allen Gebieten menschlichen Denkens der Wahrheit Bahn zu machen und alle menschlichen Dinge auf das unerschütterliche Fundament der Wahrheit bringen zu helfen, brachte schon im sechsten Jahrhundert vor Christus den edlen Xeno-

phanes in Widerspruch mit seinem Volke und mit den Dichtern seines Volkes, Homer und Hesiod, denen er vorwarf, dass sie die Götter thun liessen, was bei den Menschen für schimpflich gilt: stehlen, huren und betrügen. Gegen den gemeinen Anthropomorphismus der Volksreligion finden wir bei ihm bereits die ebenso treffende wie bittere Bemerkung, dass, wenn Rinder oder Löwen oder Pferde und Ochsen Hände hätten und malen könnten, so würden sie die Götter als Pferde und Ochsen darstellen. Nach dem Zeugnis des Aristoteles wehrte Xenophanes von der Gottheit selbst Geburt und Tod ab. Aber da der Lehrer des Parmenides, in der Sache wahrer, obgleich weniger konsequent als sein Schüler, auf die Personifikation des Ideals der Vernunft nicht verzichten wollte, so fehlte es ihm in der That an brauchbaren Waffen gegen den groben Anthropomorphismus. Er wollte denselben nicht ganz aufgeben und konnte ihn doch auch nicht ganz zulassen. Er konnte nur einen Mittelweg einschlagen von der Art, wie sie Kant III. S. 136 beschreibt, »die man gleichsam mechanisch (etwas von einem und etwas von dem andern) sich selbst zu bestimmen anrät und wodurch kein Mensch eines Besseren belehrt wird.« Kant dagegen sucht »einen solchen, den man nach Prinzipien genau bestimmen kann.« Diesen lehrt uns erst die Kritik finden.

Erst die Kritik der Vernunft hat der Menschheit einen sicheren wissenschaftlichen Maszstab zur Beurteilung der Personifikation geliefert. Denn wenn wir die Ideen der geistigen Natur des Menschen und des Vermögens, Begebenheiten in der Natur anzufangen, zur Darstellung des Ideals eines allerrealsten Wesens benutzen, so ist diese Personifikation nicht nur dem Grade, sondern der Art nach von der Vermenschlichung des Ideals in dem dreiäugigen schlangenumgürteten indischen Gott Schiwa unterschieden. Im Vergleich mit diesem verderblichen Wahn ist also die Vorstellung im Johannesevangelium IV. 24: Gott ist Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten, unbedenklich und nach einem allgemeingültigen Grundsatz der Vernunft nicht nur als ein edlerer und fruchtbarerer, sondern als ein wahrerer Begriff vom höchsten Wesen zu bezeichnen. In seiner Schrift über den Streit der Fakultäten

hat Kant der theologischen Fakultät den stolzen Anspruch, dass die philosophische ihre Magd sei, allenfalls einräumen wollen. X. S. 277. Die dabei von ihm unbeantwortet gelassene Frage, ob dieses Dienstmädchen seiner gnädigen Frau die Fackel vor- oder die Schleppe nachtrage, muss hier wenigstens so beantwortet werden, dass erst die Kritik über die für die Religion der Menschheit so wichtige Frage der Möglichkeit der Personifikation des Ideals der Vernunft Licht verbreitet hat.

Die Vernunft wird durch die Kritik zuerst auch der Vermenschlichung des Ideals Herr, deren leichtfertige unbegrenzte Anwendung ihr durch den Aberglauben der Massen und ihrer herrschsüchtigen und oft gewissenlosen Führer so unsäglich geschadet hat und deren besonnener Gebrauch doch andererseits nicht nur richtig ist und der Wahrheit entspricht, sondern auch eine Wohlthat für das menschliche Geschlecht ist. Wir sagen: «Die Personifikation des Ideals entspricht der Wahrheit,« soweit nämlich hierüber zu urteilen Menschen vergönnt ist; wenigstens hat nach der Kritik die in der unkritischen Metaphysik notwendige Enthaltung von der Personifikation nicht einmal mehr den Schein eines Grundes für sich und einen wichtigen Grund gegen sich. Der Leser wird nun bereits erkennen, dass Kant wohl berechtigt war, in einem nicht datierten, aber jedenfalls nicht lange vor der Veröffentlichung der Kritik im Jahre 1781 geschriebenen Briefe an seinen Schüler und Freund Dr. Marcus Herz in Berlin die Hoffnung auszusprechen, er werde durch die Kritik »der Philosophie auf eine dauerhafte Art eine andere und für Religion weit vorteilhaftere Wendung geben.« XI. S. 65. Denn trägt nicht die durch Kritik geläuterte Philosophie der Menschheit in der Religion die Fackel voran und leitet in Wahrheit die Vernunft sicheren Schrittes über die Natur hinaus, anstatt dass unkritische Metaphysik sich von vornherein der Religion feindlich gegenüberstellt und die menschliche Vernunft höchstens in ein enges System dogmatischer Spekulation nach dem anderen, jetzt in eine Feuerwelt, jetzt in eine Wasserwelt, bald in eine Willenswelt, endlich in eine Welt des Unbewussten, einsperren kann?

Man weiss, wie heftig Luther, dem die Philosophie von

dem Namen des Aristoteles fast unzertrennlich war, die unkritische Metaphysik von der Religion abzuwehren gesucht hat, wahrlich nicht mit Unrecht. Die Weltwende in der Religion im Zeitalter des römischen Kaisers Augustus war nicht zugleich eine Weltwende in der Philosophie geworden. Vielleicht hätte sich Luther gegen den der Religion ähnlichen Umschwung in der Philosophie, den Kants Kritik einleitet, weniger und jedenfalls nicht mit der gleichen Berechtigung ablehnend verhalten. Denn der Widerspruch zwischen dem Evangelium und aller unkritischen Metaphysik erstreckt sich nicht über die Kritik hinaus auf das Verhältnis zwischen Philosophie und Religion.

Wenn wir die Schnur suchen, welche die Sprüche Jesu in der Bergpredigt bei Matthäus wie ebensoviele Perlen durchzieht und zusammenhält, so finden wir sie in der Aufforderung Jesu an die Menschen VII. 33, nach der Teilnahme an einem höheren Reiche als diesem Reiche der Natur und der Sinnenwelt und nach seiner Gerechtigkeit zu trachten. »Von der Zeit an fing Jesus an zu predigen und zu sagen: Thut Busse, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen,« so berichtet Matthäus IV. 17 über den Beginn der Wirksamkeit Jesu. Eine Botschaft von einem Reiche, das nicht von dieser Welt ist, darf aber Jesu Lehre und Leben von Anfang bis zu Ende genannt werden, eine Botschaft, die nicht nur als Leben, sondern auch als Lehre den Unmündigen offenbar und den Verständigen und Weisen noch ein Geheimnis war, da Jesus nach Matthäus XIII. 34 nicht ohne Gleichnisse zum Volke sprach.

Die unkritischen Philosophen haben nun zwar mehr oder weniger, aber alle ohne Ausnahme mit einander vermischt, was erst die Kritik in Übereinstimmung mit dem Stifter des Christentums als wahres Ideal und Wirklichkeit von einander strenge unterscheiden gelehrt hat. Die Begründer derjenigen Wissenschaft, welche der Erhaltung des Evangeliums in der Menschheit dienen sollte, waren deshalb verpflichtet, eine unkritische Metaphysik wie diejenige der Gnostiker, im Kampfe gegen welche die christliche Theologie vornehmlich erwuchs, auch innerhalb der Kirche zu bekämpfen. Die christliche Theologie hätte sich besser nie mit der alten Philosophie, selbst nicht mit derjenigen

des Plato, eingelassen, wie sie gleich in ihren Anfängen im dritten Jahrhundert nach Christus durch Origenes von Alexandrien, allerdings zuerst unter heftigem Widerstreben und erst nach starker Gegenwehr, gethan hat. Aber wenn Luther im sechszehnten Jahrhundert zwar daran denken durfte, die Wissenschaft der christlichen Kirche wieder auf das Masz der Väter der Theologie in Kleinasien und Karthago, des Irenäus und Tertullian, auf Schriftauslegung, Sprachgelehrsamkeit und Geschichte, zu beschränken, und wenn diese Beschränkung sogar nach der Überschwemmung der Kirche im Mittelalter mit unkritischer Metaphysik für das Zeitalter der Reformation ein wahrer Segen war, so kann doch die Enthaltung Luthers von der Metaphysik nicht ein Entschluss der Kirche für immer sein. Das ablehnende Verhalten ist berechtigt der Scheinwissenschaft unkritischer Metaphysik gegenüber. Denn gemeine Metaphysik, sagt Kant III. S. 165f., mit Recht, ob sie gleich der Theologie (durch Hinausführen der Vernunft über die Sinnenwelt) viel Vorschub verhiess, »konnte doch dieses Versprechen nachher nicht erfüllen,« und nach der Verbündung mit ihr habe die Theologie noch überdies dadurch, dass sie spekulative Dogmatik zu ihrem Beistand aufgeboten hatte, nicht anders gethan, als Feinde wider sich selbst zu bewaffnen. Von der Kritik und ihren Unterscheidungen aber darf Kant ebendaselbst sagen, dass der Dienst, den sie der Theologie leisten, gewiss nicht gering zu schätzen sei. Denn Kritik mache die Theologie unabhängig von dem Urteil der dogmatischen Spekulation (dadurch aber auch von dem Wechsel der Systeme der Philosophie) und stelle sie eben dadurch wider alle Angriffe solcher Gegner völlig in Sicherheit. Deshalb ist die Kritik und die durch sie begründete gründliche Metaphysik von der Kirche und ihren Lehrern anders anzusehen als die alte unkritische Scheinwissenschaft.

Wissenschaftliche Metaphysik zuerst führt die Ideen der Religion und Moral über ihre Grundlage im menschlichen Gemüte hinaus auf das unerschütterliche, ja unangreifbare Fundament derselben in der Natur der Dinge und verschafft der Religion zu der Heiligkeit hinzu die Wahrheit, so dass sie danach jeder Prüfung sich frei auszusetzen vermag. Die Wahrheit ist

aber auch für die Religion in einem wissenschaftlichen Zeitalter nicht nur eine wünschenswerte Zugabe, sondern ein unentbehrliches Erfordernis, damit sich die Menschen frei und freudig zu ihr bekennen können und nicht nur sie als eine unvertilgbare Schwäche festhalten, deren sie sich in Wahrheit schämen müssten. Die höchsten Gestaltungen des Kirchentums vor der Reformation sind zwar, wie Karl Hase in der Kirchengeschichte S. 348 sagt, durch enthusiastische Gedanken und Gefühle im kühnen Abbrechen von der Natur entstanden. Schwärmerei aber kann in einem Zeitalter der Wissenschaft nicht mehr aufkommen, geschweige zur Herrschaft gelangen. Die Begeisterung verfliegt, selbst die unvergänglichen Ideen des menschlichen Gemütes verblassen und ermatten im Laufe der Jahrtausende im Kampfe mit widerstreitenden Mächten dieser Sinnenwelt, mit Natur und Wissenschaft; die Natur der Dinge selbst und die Wahrheit ist das einzige, was immer bleibt, und der ewige Jungbrunnen für alle Kräfte des menschlichen Gemütes. Indem die Kritik die Vernunft dahin zurückführt und sie anweist, sich auf dem Wege gemeiner Wissenschaft von dort Stärkung zu holen, gründet sie eine Denkungsart, die, nach dem öfter erwähnten Worte Kants III. S. 165, ihren wohlthätigen Einfluss, nach der Ausübung der Kritik in der Metaphysik und von der Metaphysik aus, auf jeden anderen Vernunftgebrauch, vor allem auch auf denjenigen in der Religion, erstreckt und zuerst, auch der Religion, den wahren philosophischen Geist einflösst. Durch Kritik wird Metaphysik und Philosophie zu einer unschätzbaren Wohlthat für die Religion und dadurch für eine allen Menschen gemeinsame Angelegenheit, indem Kritik die höchsten Bestrebungen der menschlichen Vernunft mit den gewöhnlichsten, das Ideal mit der gemeinen Wirklichkeit verknüpfen lehrt.

Will man von dem entgegengesetzten verkehrten Verhältnis der Wissenschaft zum Leben, dem wir uns im Abendlande zwar angenähert, aber nur angenähert haben, eine Vorstellung gewinnen, so blicke man nach Indien. Hier haben wir im Brahmanismus zwei Wissenschaften vom Ideal der Vernunft vom wahrhaft Seienden, vom Brahman, eine höhere und eine niedere, eine mehr und eine weniger abstrakte, d. h. eine unkritische Meta-

physik der Wissenden, welche die Personifikation des Ideals ausschliesst, und eine Lehre für das Volk, welches sich nicht auf blosse Spekulation beschränken und auf Personifikation des Ideals nicht ganz verzichten kann. Die Lehre für das Volk aber ist für die Weisen, welche im Besitz des wahren Dunstes sind, ein bloss zugelassener Wahn, der auf einer Täuschung beruht, »wie es eine Täuschung ist, einen Krystall für in sich rot zu halten, weil er mit roter Farbe bestrichen ist.« (P. Deussen, das System des Vedanta S. 490.) Welche wissenschaftlichen Dienste von Wert aber konnten die Gelehrten der höheren unkritischen Metaphysik, die Priester und Weisen, der gemeinen Angelegenheit volkstümlicher Religion, die für sie auf Täuschung beruhte, leisten? In dem gemeinen Irrtum der Vernunft in Bezug auf die Schätzung der Sinnenwelt befangen und durch ihn zu der Scheinwissenschaft unkritischer Metaphysik verführt, sind sie durch ihren vernünftigen Wahnsinn für die gemeine Wohlfahrt gänzlich unnütz gemacht. Ja, sie sind eine wahrhaft gemeinschädliche, das Volk, welches für den abstrakten Wahn ihrer Metaphysik unzugänglich ist, in rohem Aberglauben belassende und hinhaltende Menschenklasse. Vor solchen traurigen Zuständen wird uns für alle Zukunft die von Kant begründete Kritik bewahren und selbst die Ansätze zu ähnlichen Verkehrtheiten, die ohne Kritik und vor der Kritik unvermeidlich sind und die sich auch im Abendlande und innerhalb des Christentums finden, allmählich beseitigen. Denn es war Kants erste und wichtigste Angelegenheit, wie er in der Vorrede zur zweiten Auflage der Kritik II. S. 680 sagt, einmal für allemal der Metaphysik, nämlich der gemeinen unkritischen, dadurch, dass er die Quelle der Irrtümer verstopfte, »allen nachteiligen Einfluss zu benehmen.«

Die Kritik, welche die gemeine, aber gemeingefährliche Metaphysik bis auf die Wurzel zerstört, belehrt schon hierdurch die Schulen, wie Kant II. S. 681 sagt, »sich keine höhere und ausgebreitetere Einsicht in einem Punkte anzumaszen, der die allgemeine menschliche Angelegenheit betrifft, als diejenige ist, zu der die grosse (für uns achtungswürdigste) Menge auch ebensoleicht gelangen kann.« Wie sie im Gegenteil die philo-

sophische Schule sogar anleitet und befähigt, über die gemeine Angelegenheit aller Menschen in der Religion Licht zu verbreiten und sich so für die gemeine Wohlfahrt in hohem Grade durch Wissenschaft nützlich zu erweisen, ist schon angedeutet.

Die Erweiterungsfähigkeit der kritischen Lehre vom Ideal eines allerrealsten Wesens gab uns zu den hiermit beendigten Bemerkungen über das Verhältnis der verbesserten Philosophie zur Theologie Veranlassung. Aber nicht geringer als die Erweiterungsfähigkeit der Lehre vom Ideal der Vernunft aus wahrhaft reiner Vernunft ist auch in diesem Teile der verjüngten Metaphysik die Erweiterungsbedürftigkeit. Als bloss spekulative Wissenschaft vermag auch die durch Kritik geläuterte Lehre von Gott trotz ihrer Geschlossenheit, Bestimmtheit und der unzweifelhaften objektiven Möglichkeit nicht neben die wahrhaft objektiven Wissenschaften, welche ihre Wahrheiten demonstrieren können, zu treten. Die unkritische Metaphysik mag auch heute noch von mathematischer Gewissheit übersinnlicher Gegenstände träumen; die kritische Metaphysik sagt mit ihrem Begründer Kant, was dieser aus Anlass eines Anstosses, den ihm der wunderliche Name »natürlicher Gottesgelehrten« gab, VIII. S. 282 Anmerkung äussert: es »möchte wohl der Philosoph mit seiner Erkenntnis Gottes als positiver Wissenschaft eine zu schlechte Figur machen, um sich deshalb einen Gelehrten nennen zu lassen.«

Durch die Unterscheidung der sinnenbedingten Natur von den Dingen selbst hat die Kritik für zwei grundverschiedene Klassen von Wissenschaften von den Dingen neben einander Raum geschaffen: für Wissenschaften aus unreiner Vernunft und für Wissenschaften aus reiner Vernunft, für Naturwissenschaft im weitesten Sinne und für Metaphysik. Wenn jene zu dem Wirken des Menschen in der Sinnenwelt und auf die Sinnenwelt die Einleitung und Überleitung bildet, so bietet die Metaphysik dagegen die Grundlage für die Wissenschaften vom Menschen, für Moral und Religion, und ist die Vorhalle des Glaubens, auf dem zuletzt auch die wahre höchste Kraft des Menschen zur Thätigkeit in der Sinnenwelt ruht. Wir können also auch jene

Unterscheidung der Kritik, auf der die Reform der gesamten Philosophie durch Kant beruht, als eine Aufhebung des Wissens zu Gunsten des Glaubens bezeichnen, wenn wir unter Wissen allein Mathematik und Physik verstehen. Doch würde der Ausdruck »Aufhebung des Wissens« als irreführend durch »richtigere Schätzung des Wissens« zu ersetzen sein, indem die Kritik allein beweist, dass die objektiven Wissenschaften auf die Erscheinung der Dinge, auf die sinnenbedingte Natur in der Vernunft als solche, eingeschränkt sind und die Dinge an sich selbst nicht angehen.

So fern Kant sich hiernach von Überschätzung hielt, so hat doch wohl keiner unter allen Philosophen der Erde Mathematik und Naturwissenschaft höher geschätzt und mehr geliebt als Kant; und nur wenige haben in ihnen mehr geleistet als der »Verfasser der allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels« und der »Vorlesungen über physische Geographie,« die auf Verlangen Kants 1802 von Rink herausgegeben wurden und deren Erscheinen als ein wichtiges Datum in der Geschichte der Geographie verzeichnet wird. Wir werden nunmehr die oft missverstandenen Worte Kants in der Vorrede zur zweiten Auflage der Kritik II. S. 679 nicht missverstehen: »Ich musste das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen.« Aus dem Zusammenhange und gleich aus dem sich daran anschliessenden Satze geht hervor, dass hier von dem Scheinwissen der unkritischen Metaphysik, welches für alle Erweiterungen durch Moral und Religion, die von Kant eben vorher erwähnte »praktische Erweiterung der reinen Vernunft,« unzugänglich ist, gesprochen wird. Denn Kant fährt unmittelbar fort: »Der Dogmatismus der Metaphysik d. i. das Vorurteil, in ihr ohne Kritik der reinen Vernunft fortzukommen, ist die wahre Quelle alles der Moralität widerstreitenden Unglaubens, der jederzeit gar sehr dogmatisch ist.«

Von den durch die Kritik begründeten Wissenschaften aus reiner Vernunft ist aber als die Vorbereitung des Glaubens der höchste Zweig der Metaphysik, die Lehre vom Ideal eines allerrealsten Wesens, die Gotteslehre, zu bezeichnen. In der Lehre von der Idee der transscendentalen Freiheit des Menschen und

ihrer möglichen Vereinigung mit der gegebenen Natur und mit der Naturnotwendigkeit ist vorher schon die sichere Grundlage für eine wahre Sittenlehre als eine Wissenschaft von dem allgemeingültigen Gebrauch der Freiheit geschaffen. Die durch Kritik gereinigte Seelenlehre endlich gewährte zuerst die zuverlässige und unentbehrliche theoretische Voraussetzung für Lehren von der Unsterblichkeit des Menschen und von einem künftigen Leben. In einer Vergeltungslehre, welche mit dem Gebrauch der Freiheit in diesem Leben das Schicksal des Menschen, sei es in diesem oder in einem zukünftigen Leben, durch die Allmacht eines gerechten Weltenrichters verbindet, erscheinen die drei Wissenschaften der geläuterten Metaphysik, Seelen-, Freiheits- und Gotteslehre, vereinigt.

Alle drei Zweige der durch die Kritik begründeten Metaphysik teilen im Vergleich mit den wahrhaft objektiven Wissenschaften die Schwäche, dass ihnen die objektive Bewährung, auf der die Exaktheit der Mathematik und Physik beruht, abgeht. Diese Schwäche fand sich aber bei ihren vorkritischen Vorgängerinnen nicht weniger; nur dass diese sich über ihren wahren Zustand täuschten und durch den Wahn der Stärke noch schwächer wurden, als ihnen von Natur bestimmt ist. Durch gänzliche Abtrennung von den wahrhaft objektiven Wissenschaften, mit denen sie von Anfang an verwechselt und vermischt wurde, in Folge der Kritik hat die Metaphysik vielmehr zuerst die ihr durch die Natur der Dinge gestattete Stärke gewonnen und ist zu einem bestimmten und geschlossenen Wissen von der geistigen Natur des Menschen, von dem Vermögen, Begebenheiten in der Natur von selbst anzufangen und von dem letzten allumfassenden Grunde aller Dinge geworden. Das Hauptergebnis aber der Kritik und der durch sie begründeten Metaphysik ist, dass nach Kants Worten II. S. 257 (319) der »Boden zu majestätischen sittlichen Gebäuden eben und baufest« gemacht ist. Durch die mögliche Beziehung zu den Ideen der Sitten- und Religionslehre, welche zuerst durch die Kritik für alle Zweige der Metaphysik hergestellt, von der unkritischen Metaphysik aber ganz ausgeschlossen ist, kann die geläuterte Wissenschaft aus reiner Vernunft den auf andere Weise nicht auszufüllenden Mangel, ihre spekulative

Schwäche, indem sich die verjüngte Metaphysik für das Leben fruchtbar erweist, in der Schätzung und Liebe der Menschheit zu beseitigen hoffen. Es ist der Beweis des Geistes und der Kraft, nicht ein mathematischer Beweis, auf den die Metaphysik als geläuterte Wissenschaft ihre Hoffnung setzt.

Die Metaphysik hat nach ihrer Wiedergeburt durch die Kritik ein anderes Reich als dasjenige der Natur zum höchsten Gegenstande, das Reich der Dinge an sich selbst. Es ist kein anderes Reich als dasjenige, von dem die Botschaft den Inhalt der Lehre und des Lebens des Stifters der christlichen Religion ausmacht. Es ist schon einmal in diesem Kapitel auf diese Übereinstimmung zwischen der Stiftung Jesu und der Kritik hingewiesen. Wir wollen aber über dem Gleichen nicht die wesentlichen Unterschiede von Religion als einer Angelegenheit für alle Menschen, gross und klein, und von Philosophie als einer Wissenschaft vergessen.

Schon die Eingangsworte der Bergpredigt beim Matthäus V. 3. mit ihrer Seligpreisung der dem Geiste nach Armen, da ihrer das Himmelreich sei, können uns dienen, den Unterschied von Religion und Philosophie deutlich zu machen. Denn obgleich auch die wahre Metaphysik gerade wie die wahre Religion und wie auch nach der treffenden Bemerkung des Bako von Verulam die wahre Naturforschung von dem Aufgeben eines natürlichen eitlen Wahns und von einer demütigenden Selbsterkenntnis der natürlichen Vernunft ausgeht, so ist doch für wahre Philosophie zwar die vernünftige Bescheidung auf die dem Menschen in der Schöpfung angewiesene Stellung, wie das Beispiel Kants beweisen kann, die wichtigste, aber doch nur eine unter mehreren Bedingungen. Die Philosophie muss Wissenschaften und besondere Vermögen der Vernunft voraussetzen, auf welche die Religion nicht rechnen kann und in der That auch bei Jesus nicht rechnet. Die Religion, die wahre, drängt auf eine Berichtigung der Stellung des menschlichen Gemütes zu dem Grunde aller Dinge, zu Gott und dem Reiche Gottes, welche bei allen Menschen von Natur eine unrichtige ist und bei den äusserlich und vermeintlich stärksten Geistern meistens die unrichtigste und die schwächste. In dem Bericht der Evangelisten von Jesus

tritt uns, ob wir ihn nun mit Zöllnern und Sündern zu Tische sitzen sehen oder den Zöllner dem Pharisäer gegenüberstellen hören, eine höhere Welt in Wort und Wandel eines wahren Menschen als eine lebendige und Lebenweckende Macht vor die Sinne, für alle Menschen ein beschämendes Vorbild, verständlich auch für den Geringsten. Und beruht nicht auf der unvergleichlichen Lehrerweisheit Jesu, mit der er das Volk nicht ausser durch Gleichnisse und Handlungen lehrte, einzig und allein, dass die Botschaft vom Himmelreich der Bosheit und Verkehrtheit der Jahrtausende Trotz geboten hat? Dem Evangelium hat gerade aus diesem Grunde, was ihm auch Schlimmes in den achtzehnhundert Jahren angethan ist, nie so schlimm mitgespielt werden können wie Kants Kritik in der nachkantischen Philosophie. Mit Recht haben die katholischen Kirchenlehrer der ersten Jahrhunderte den Anmaszungen und Verlockungen der unkritischen Metaphysik der Gnostiker gegenüber dies als zum Wesen des Christentums gehörig angesehen, Religion des Volkes zu sein, was Hase in seiner Kirchengeschichte (8. Auflage) S. 98 hervorhebt. Aber die Volkstümlichkeit, die für die Stiftung Jesu als eine Religion wesentlich ist, ist für die Philosophie als eine Wissenschaft ganz unwesentlich. Sie hat als Wissenschaft nur eine einzige Verpflichtung: es ist diejenige, wahr zu sein. Und von der wahren Philosophie gerade, die nicht ohne die »vorläufige Veranstaltung« der Kritik möglich ist, gilt, dass sie von Grund aus unvolkstümlich ist, obwohl dasselbe von dem endlichen Ergebnis der Kritik, wie der Leser zugeben wird, keineswegs gesagt werden kann.

Es verhält sich in dieser Beziehung mit der kritischen Philosophie umgekehrt als mit der gemeinen unkritischen Metaphysik. Diese fängt in allen Zweigen leicht und einschmeichelnd an, aber führt uns bald in die Wüste leerer abstrakter Behauptungen, die nur scheinbar bewiesen werden können, und in die Dornen und das Gestrüpp unauflöslicher Widersprüche. Deshalb mag von wahrer Philosophie wohl gelten, was Kant VIII. S. 315 am Schluss der Kritik der praktischen Vernunft von der zur Weisheitslehre führenden Wissenschaft sagt, dass »an deren subtiler Untersuchung das Publikum keinen Anteil, wohl aber an

den Lehren zu nehmen hat, die ihm nach einer solchen Bearbeitung allererst recht hell einleuchten können.«

Deshalb hat auch Kant bei seinem Unternehmen immer Wahrheit und Gründlichkeit als die Hauptforderung für die Begründung desselben betrachtet und im Vergleich damit »Popularität, Unterhaltung und Gemächlichkeit« gering geachtet. Er sagt III. S. 11, dass auf die erste Ausführung der Kritik »nach den strengsten Regeln einer schulgerechten Pünktlichkeit zwar mit der Zeit auch Popularität folgen, aber niemals den Anfang machen« dürfe. Und könnten wir wohl heute mehr als hundert Jahre nach der Kritik, nach den Anstrengungen der nachkantischen Philosophie in Deutschland, sich der lästigen Kritik und ihrer strengen Gesetzgebung wieder gänzlich zu entledigen, versuchen, dasjenige endlich zu thun, was Fichte und Nachfolger bereits hätten thun sollen, wenn Kant nicht nach diesem weisen Grundsatz bei seinem Unternehmen gehandelt hätte? Die Sündflut der nachkantischen kritiklosen Metaphysik würde auch die Kritik mitsamt ihren Wurzeln gänzlich wieder weggeschwemmt haben. Hätte Kant nicht streng bewiesen, was er lehrte, und so eine wahre Wissenschaft begründet, wer würde nach den schlimmen Erfahrungen heute auch nur auf seine Worte hinhören wollen? Aber dass Popularität mit der Zeit auch für Philosophie anzustreben und wünschenswert ist, kann uns gerade der Vergleich des so verschiedenen Schicksals des Evangeliums Jesu und der Kritik Kants lehren. Und der Wunsch, es möge auch dem Mangel an Popularität in der Kritik nach und nach abgeholfen werden, ist auch von Kant selbst in Schriften und Briefen öfter ausgesprochen.

Schon Lichtenberg hat in seinen vermischten Schriften (I. Band S. 67), wo er von der Lehre Christi als dem im Wesen vollkommensten System, Ruhe und Glückseligkeit in der Welt zu befördern, spricht, die Meinung ausgesprochen, dass es noch ein System gebe, »das ganz aus der reinen Vernunft erwächst und eben dahin führt.« Er meint aber, wenn dieses auch Eingang fände, so müsste man doch die Lehre Christi, der sich zugleich nach dem Stoff bequemt habe, für die Ausübung wählen. Das System für die reine Vernunft, welches hier der

scharfsinnige Zeitgenosse und unter seinen Zeitgenossen verständnisvollste Verehrer Kants der Lehre Christi vergleicht, ist nun in der That zuerst durch die Kritik begründet; es ist das System der durch Kritik geläuterten Philosophie, von dem wir in dieser Abhandlung erst die Grundlage in der Metaphysik kennen gelernt haben. Auch gegen das angedeutete Urteil Lichtenbergs über das Verhältnis beider Systeme zum menschlichen Leben werden wir nichts einzuwenden haben; nur dass Philosophie neben der Religion notwendig wird, je mehr die Menschheit sich aufklärt und je weiter sie in Wissenschaften fortschreitet, ja um so mehr sogar für die Religion selbst und für die richtige Schätzung der allgemeinen Menschensprache der Religion. Denn was die Philosophie als eine Wissenschaft vor der Religion, welche sich an alle Menschen ohne Unterschied zu wenden hat, voraushaben kann und auch voraushaben muss, das ist, dass sie die Metaphysik und die darauf gegründete Sitten- und Religionslehre mit den ersten Schritten der Vernunft in der Naturerkenntnis, mit Mathematik und Naturwissenschaft, in die naturgemäsze Verbindung und in Übereinstimmung setzt.

Von der Philosophie in ihrem ganzen Umfange gilt, was Kant I. S. 488 als eine Definition der Metaphysik, welche ja auch nach ihm die höchste wahre Philosophie ist, aufstellt: »sie ist die Wissenschaft, von der Erkenntnis des Sinnlichen zu der des Übersinnlichen durch die Vernunft fortzuschreiten;« es gilt aber in Wahrheit erst von der durch die Kritik reformierten Philosophie, welche in der That mit Mathematik und Physik anfängt und mit Religionslehre endigt. Die wahre Religion verbindet alle Menschen zu einer einzigen grossen Familie durch die dem Einfachsten verständliche und dem Weisesten noch geheimnisvolle Sprache des Lebens und durch das Gefühl einer überschwänglichen Wahrheit des Inhalts ihrer Worte, welches in den Seelen durch das Evangelium geweckt wird. Die wahre Philosophie aber vereinigt die Unterrichteten und Weisen mit den Nichtwissenden und Niedrigen zu einer einzigen Gemeinde der einander Helfenden, indem sie die höchst gemeinnützigen, aber unvolkstümlichen wahrhaft objektiven Wissenschaften der Mathematik und Physik in die naturgemäsze Verbindung mit

einer wahren Wissenschaft von demjenigen bringt, von dem das Volk und der Geringste im Volk den verständlichsten, wirksamsten und allgemein menschlichen Ausdruck längst vor der Wissenschaft und ohne alle Wissenschaft besitzt.

Wir sind am Ende. Noch aber ist ein Geschäft zu erledigen übrig, welches bis nach der Vollendung der Wissenschaft aus reiner Vernunft verschoben werden musste. Wir begriffen nicht die sorglose Unterscheidung der letzten Weltprinzipien von der allein gegebenen Sinnenwelt in der vorkritischen Naturphilosophie bei dem gänzlichen Mangel an Bestätigung derselben durch die Erfahrung, so des Urfeuers bei Heraklit, des Wassers bei Thales wie neuerdings des Willens Schopenhauers und des Unbewussten von Hartmanns. Die Bezeichnung des Urfeuers bei Heraklit als verständig machte uns schon darauf aufmerksam, dass wir bereits in der unkritischen Naturphilosophie nicht nur Naturphilosophie, sondern das letzte und höchste Ziel der Vernunft, reine Metaphysik, zu suchen haben. Nun haben wir in diesem Kapitel gelernt, dass die menschliche Vernunft berechtigt ist, die reinen Ideen einer geistigen Natur des Menschen, der Freiheit und eines allerrealsten Wesens als des Grundes aller Dinge für nicht gegenstandslos zu halten, und zugleich, dass ihr höchstes Bestreben ist, zu einer unanfechtbaren Realität dieser Ideen zu gelangen. Muss uns hiernach nicht die sorglose Unterscheidung des Feuers von aller wahrnehmbaren Natur bei Heraklit, die Unbekümmertheit in Betreff dieses Prinzips trotz des Mangels an Bestätigung durch die Sinne, kurz, alles dasjenige, was uns zunächst als ein unbegreiflicher Fehler der unkritischen Metaphysik, so lange wir sie nur als Naturphilosophie ansahen, erschien, verständlich werden? Das Feuer des Heraklit sollte bereits das Ideal eines allerrealsten Wesens, die höchste Idee der Vernunft, selbst sein. Die Vernunft bezog sich schon bei dem Vater der abendländischen Philosophie, bei Thales, und so in aller unkritischen Philosophie, geradezu auf einen Gegenstand und suchte, nach einem Ausdrucke Kants III. S. 100, in ihrem Prinzip ein Objekt zu erkennen, um sich jenes »bestimmt vorzustellen,« statt lediglich die Erkenntnisse des Verstandes zu vereinigen, weil die Philosophen zu allen Zeiten, so-

gar die Physiker, nicht sowohl Physiker als Metaphysiker waren und mit Plato auf eine Wissenschaft von der Natur der Dinge aus reiner Vernunft ausgingen.

Aber auch nachdem wir so das zunächst Unbegreifliche bei den grossen Denkern der Vergangenheit zu begreifen angefangen haben, hört die Vergegenständlichung blosser Ideen nicht auf, ein tödlicher Fehler der Metaphysik zu sein, sofern sie eine wahrhaft objektive Wissenschaft und eine Vollendung der Naturwissenschaft zu Naturphilosophie sein will.

XII.

Rückblick und Ausblick.

Der Ekel an demjenigen, was selbst auf Universitäten als Philosophie öffentlich feilstand, an dem »dogmatischen Gewäsche« unkritischer Philosophie, hatte in Kants grossem Geiste den Wunsch und danach den Entschluss hervorgerufen, alle seine Kräfte daran zu setzen, um einen besseren Zustand herbeizuführen. Er hoffte, endlich einmal dasjenige, was weder Wissenschaft noch auch gemeinnützig war, in wahre Wissenschaft, »dadurch dem gemeinen Wesen wirklicher Nutzen geleistet werde« (III. S. 166), umzuwandeln. Als Vorbild für dieses Unternehmen standen ihm Mathematik und Naturwissenschaft vor Augen. Ja, sie sollten ihm selbst als Mittel zu einer gänzlichen Reform der Metaphysik dienen. In der That ist Kants Reform der Metaphysik eine Verbesserung derselben durch die exakten Wissenschaften. Von dieser Erneuerung der Philosophie giebt die Kritik der reinen Vernunft selbst zunächst die Lehre von den Bedingungen der Wahrheit der Mathematik und der Physik und ausserdem eine Abhandlung wenigstens von dem Vermögen der Vernunft zu der problematischen Wissenschaft der Metaphysik und eine Prüfung des ersten rohen Produktes in der Wissenschaft aus reiner Vernunft. Dieser erste Teil der Metaphysik, wir wollten ihn Wissenschaftslehre nennen, liegt in Kants Kritik vollendet vor, und zwar bis in die kleinsten Teile hinein vollendet. Hier bleibt der Nachwelt schon jetzt nicht viel mehr zu

thun übrig, als »in der didaktischen Manier alles nach ihren Absichten einzurichten.« II. S. 13.

Nicht so steht es mit den beiden anderen Teilen der Metaphysik, welche mehr das letzte Ziel dieser Wissenschaft betreffen und von welchen Kant an der eben angeführten Stelle der Vorrede zur Kritik in kurzer Zeit dasselbe sagen zu können hoffte. Auch sie sollen vermittelst des Vorbildes der exakten Wissenschaften in den richtigen Gang gebracht werden. Aber Kant zeigt nicht einmal durch ein Beispiel und deutet in der Kritik mehr an, als dass er erörtert, wie die von Thales versuchte objektive Metaphysik als eine Lehre von letzten Gründen der Sinnenwelt aus einer Mythologie von Wasser, Feuer, Wille und Unbewusstem in wahrhafte Naturphilosophie im Sinne gründlicher Naturforscher, eines Archimedes, Newton, Humboldt, verwandelt werden könne. Aber nicht nur die Metaphysik als Naturphilosophie, welcher mit jedem Tage sich zu vervollkommnen und bis ans Ende der Zeiten zu wachsen bestimmt ist, will die Kritik mit Hülfe der Naturwissenschaft in das richtige Geleise bringen. Auch die Wissenschaft aus reiner Vernunft soll vermittelst derselben wahrhaft objektiven Wissenschaft einem endgültigen unveränderlichen Zustande der Vollendung zugeführt werden, als sollte sich nun in der That das Wort des Bako von Verulam im ersten Buche des neuen Organon bestätigen: Naturwissenschaft sei die Mutter aller Wissenschaften. Kant aber beschränkt sich in der Kritik der reinen Vernunft darauf, die gemeine scheinbar objektive Wissenschaft aus reiner Vernunft durch Anlegung des strengen Maszstabes wahrhaft objektiver Naturwissenschaft als ein unzulängliches Scheinwissen zu erweisen. Erst nachdem die scheinbare Gegenständlichkeit unkritischer Metaphysik in blossen Dunst aufgelöst ist, kann die Wissenschaft aus reiner Vernunft als eine von allem Schein geläuterte reine Ideenlehre emporsteigen. Dies aber geschieht nicht mehr in der Kritik selbst, obgleich auch zu dieser geläuterten Metaphysik wie zu der wahren Naturphilosophie alle vorläufigen Veranstaltungen von Kant getroffen sind und auch, wie er III. S. 146 sagt, der Keim in der Kritik völlig präformiert sein muss, weil diese Wissenschaft »nicht stückweise zusammengebracht werden kann.«

Die verbesserte Kategorienlehre des Aristoteles, die berichtigte Naturphilosophie des Thales, die geläuterte Wissenschaft aus reiner Vernunft des Plato scheinen allzu verschieden zu sein, als dass wir sie unter dem einen Namen der Metaphysik begreifen dürften. Aber gehören nicht die reinen Anschauungen der Mathematik und die reinen Verstandesbegriffe der Physik als solche einzig der reinen Vernunft des Menschen an und gewiss nicht weniger als sie die Ideen, der Gegenstand der platonischen Metaphysik? Aber auch die Natur als ein durch innere Kräfte bewegtes und belebtes Ganzes, welchem Humboldt im »Kosmos« nachgeht, wird in der Erfahrung so wenig wahrhaft und vollständig angetroffen wie einst das Wasser des Thales und das Feuer des Heraklit. »Wenn gleich alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung.« Dieser erste Satz des zweiten Abschnittes der Einleitung der Kritik der reinen Vernunft in der zweiten Auflage II. S. 695 gilt von allen Teilen der Metaphysik, und dies berechtigt uns, Wissenschaftslehre, Naturphilosophie und Ideenlehre unter den einen Namen der Metaphysik auch fernerhin zusammenzufassen.

Weil nun weder von der Naturphilosophie noch von der reinen Metaphysik selbst in der Kritik etwas vorhanden ist, so kann zwar Kant II. S. 13 sagen, dass die Wissenschaft und gerade die reine Metaphysik, als eine Ideenlehre, in kurzer Zeit ganz und dauerhaft vollführt werden könne; aber er hofft noch hier und sonst, es werde sich die Bemühung des Lesers mit der seinigen vereinigen, um dies grosse und wichtige Werk für alle Zeit zustandezubringen. Als seine Leser aber dachte sich Kant zunächst nur Gelehrte, ja nur Professoren der Philosophie. Selbst von den für einen etwas grösseren Kreis geeigneten Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, die er 1783 der Kritik zur Hülfe sandte, sagt Kant gleich im ersten Satze III. S. 3: »Diese Prolegomena sind nicht zum Gebrauch für Lehrlinge, sondern für künftige Lehrer, und sollen auch diesen nicht etwa dienen, um den Vortrag einer schon vorhandenen Wissenschaft anzuordnen, sondern um diese Wissenschaft selbst allererst zu erfinden.«

Die gewünschte Hülfe aber wurde unserem grossen Philosophen gerade von diesen Lesern nicht zu teil, vielmehr wurde gerade von solchen, welche durch ihre Talente in höherem Grade berufen waren, das grosse gemeinnützige Unternehmen Kants zu fördern, alles Mögliche gethan, den Anfang zu einem Besseren wieder ungeschehen zu machen. Kant lobt III. S. 161 an dem Publikum wegen des Stillschweigens, womit es eine geraume Zeit hindurch seine Kritik beehrt habe, die Behutsamkeit, »durch kein übereiltes Urteil den noch zarten Pfropfreis abzubrechen und zu zerstören.« Von der hier gelobten Behutsamkeit war niemand weiter entfernt als derjenige Leser, auf dessen Talent Kant eine Zeit lang Hoffnungen für die Zukunft seines Werkes gesetzt hatte, J. G. Fichte. Diesem unbesonnenen raschen Manne erschien sein eigenes Unverständnis der Kritik sofort als Unverstand Kants; er war leicht bereit, die Kritik der reinen Vernunft gerade wegen ihrer Besonnenheit, weil sie nicht mit Fichte die Welt leichtfertig wie zum Spasz als ein blosses Produkt des menschlichen Kopfes ansah, womit es ja Fichte selbst nicht einmal wahrer Ernst war, »eher für das Werk des sonderbarsten Zufalls als für das eines Kopfes zu halten.« (K. Fischer, Geschichte der neueren Philosophie. 5. Bd. S. 483 f.)

Kants Grösse und Einzigkeit unter allen Philosophen besteht in der glücklichen Verbindung des höchsten Vermögens der Spekulation der reinen Vernunft mit einer gleich grossen Liebe zur Natur und zu der einfachen Wahrheit der Natur. Auf dieser allerseltensten Vereinigung von Sinn und Denkkraft im Gleichgewicht beruht die Bestimmung Kants, die Philosophie aus einem Traum der Vernunft in Wahrheit und Wissenschaft umzuwandeln, und jegliches Grosse und Unvergängliche, was er für die Menschheit geleistet hat. Kant hätte, von der Leerheit und Narrheit des Satzes ganz abgesehen, nie ein gegen alle Wissenschaft und gegen alle Liebe zur Wissenschaft so feindseliges Wort sprechen können, wie wir es in Fichtes Schrift über »die Bestimmung des Menschen« (Werke Bd. 2. S. 311) antreffen: »Nur eins ist, das ich wissen mag: was ich thun soll, und dies weiss ich stets unfehlbar.« Dann hatte Fichte in der That nicht viel zu lernen. Auch war sein Schatz an erworbenen Kenntnissen

wahrscheinlich sehr klein; er war nicht sowohl ein Gelehrter als ein Moralprediger, »deren Name,« nach Kant VIII. S. 5, »Legion heisst.« Für Kants einzige Grösse aber hatte Fichte, da ihm der Sinn für die Natur und für Naturwahrheit, wie es scheint, gänzlich abging, nicht das geringste Verständnis. Auf ihn selber passte hiernach der Ausdruck »Dreiviertelskopf,« den er 1799 in einem Briefe an Reinhold von Kant so unglücklich wie nur möglich gebraucht hat, in der That.

Trotzdem war Fichte ein Mann von Talent. Sein Talent war die Beredtsamkeit. Seine Beredtsamkeit »zu veredeln,« dazu sollte ihm von Anfang an nach seinen eigenen Worten (bei K. Fischer, Geschichte 5. Bd. S. 247) das Studium Kants dienen, in dessen Lehre Fichte bereits unterrichtet zu haben scheint, ehe er selbst sie kannte. Was würde man im alten Indien zu dieser Art von Beschäftigung mit der Philosophie gesagt haben? Zwar hat Fichte auch einmal von seiner »entschiedenen Liebe zu seinem spekulativen Leben,« die man an ihm nicht kenne, gesprochen. Er weist damit auf die Quelle jedes rohesten Aberglaubens sowohl wie höchster Wissenschaft, die auch in ihm floss, wie sie in jeder Menschenseele fliesst, in dem Australneger von Queensland wie in Alexander von Humboldt und Plato. Aber erst, wenn sich mit der üppigen Triebkraft gemeiner Metaphysik der Sinn für Natur und Wahrheit vermählt, entsteht der Geist der Wissenschaft, der Prüfung, der Philosophie. So war es von dem ersten Philosophen Thales bis auf den grössten Philosophen Immanuel Kant. Auch scheint Fichte eine Ahnung davon gehabt zu haben, dass er als Philosoph gänzlich seinen Beruf verfehle, denn er wollte »lieber auf einer Kanzel als auf einem Katheder» reden. Das »der Metaphysik, nach Kants Klage, von jeher ungünstige Schicksal« hat aber diesen Kandidaten der Theologie statt auf die Kanzel auf den Lehrstuhl der Philosophie geführt. Was Anderes war von ihm zu erwarten, als dass er das Katheder in eine Kanzel verwandelte? In der Schlussvorlesung über die Bestimmung des Gelehrten am Ende seines ersten Semesters als Professor in Jena Sommer 1794 sprach Fichte, wie wir aus Fichtes Lebensbeschreibung von Kuno Fischer (Geschichte 5. Bd. S. 265) erfahren, zu seinen Zuhörern, den

Studenten: »Wenn Sie hier erschüttert, bewegt und zu edlen Entschliessungen angefeuert wurden, so danke ich Ihnen im Namen der Menschheit für diese Entschliessungen.« So Fichte. Werfen wir zum Vergleich einen Blick auf das Bild, welches Herder 1795 in lebendiger Erinnerung an Kant, der dreissig Jahre früher in Königsberg sein Lehrer gewesen war, entwarf (Kants Leben von Schubert XI. S. 41): »Mit eben dem Geist, mit dem er Leibnitz, Wolf, Baumgarten, Crusius, Hume prüfte und die Naturgesetze Newtons, Keplers, der Physiker verfolgte, nahm er auch die damals erscheinenden Schriften Rousseaus, seinen Emil und seine Heloise, sowie jede ihm bekannt gewordene Naturentdeckung auf, würdigte sie und kam immer zurück auf unbefangene Kenntnis der Natur und auf den moralischen Wert des Menschen. Menschen-, Völker-, Naturgeschichte, Naturlehre, Mathematik und Erfahrung waren die Quellen, aus denen er seinen Vortrag und Umgang belebte; nichts Wissenswürdiges war ihm gleichgültig; — — Despotismus war seinem Gemüte fremd.«

Ob nicht die gründliche Denkungsart und der philosophische Geist, den Kant bei seinen Schülern zu wecken suchte, für die Jugend wertvoller war und länger vorhielt als das Strohfeuer einer flüchtigen Aufregung, welches die Rhetorik Fichtes entfachte? Es wird ja freilich öfter behauptet, und auch Zeller sagt (Geschichte der deutschen Philosophie S. 597 f.), dass die Zeit der Wirksamkeit Fichtes in Jena die glänzendste Periode dieser Universität gewesen sei. Jedenfalls war sie die lärmendste. Aber wie vorübergehend waren doch die rauschenden Erfolge der Rhetoren auf den philosophischen Lehrstühlen nach Kant in Jena! Das können einige Notizen bezeugen, welche Kuno Fischer im fünften Bande seiner Geschichte der neueren Philosophie (S. 263) aus dem Tagebuche Forbergs, eines Zuhörers von Fichte, anführt. Fichte war 1794 an Stelle des nach Kiel berufenen Reinhold als Professor der Philosophie nach Jena gekommen. Am 7. Dezember 1794 bereits schreibt Forberg: »Seitdem uns Reinhold verlassen, ist seine Philosophie (bei uns wenigstens) Todes verblichen. Von der »Philosophie ohne Beinamen« (der Lehre Reinholds) ist jede Spur aus den Köpfen der hier Stu-

dierenden verschwunden.« Von Reinholds Nachfolger Fichte aber sagt derselbe Forberg: »An Fichte wird geglaubt, wie niemals an Reinhold geglaubt worden ist.« Wie? War denn Fichte ein Heiland und Wunderthäter? Er war höchstens nicht etwa ein Pastor, sondern ein schulmeisternder Pfaffe.

Derjenige, von dem Reinhold und Fichte ausgingen, über den sie »hinausgingen,« dessen Namen und Ansehen sie ihre Erfolge hauptsächlich verdankten, war Kant. Kant soll, was glaublich genug klingt, die Kritik der reinen Vernunft als solche nie auf dem Katheder vorgetragen haben. (Rosenkranz, Geschichte S. 148.) Die Kritik war das Produkt eines Nachdenkens von mindestens zwölf Jahren, wie Kant an Mendelssohn schrieb XI. S. 13; Jahre hatten, wie er anderswo sagt, dazu gehört, nur von einem Satze und dessen Herkunft ihn zu überzeugen, selbst ein Mendelssohn und ein Garve, ernste Denker, waren dem ganz Ungewohnten des neuen Werkes, das alle je betretenen Bahnen verliess, nicht mehr gewachsen. War es nicht mindestens unbesonnen, ein für »Denker von Profession« und für Lehrer, aber garnicht für Lehrlinge bestimmtes Werk wie die Kritik vor Studenten, also vor Lehrlingen, in fortlaufendem mündlichem Vortrage von neuem aufbauen zu wollen, wie es schon Reinhold unternahm? Dieses verkehrte Beginnen konnte zu nichts Anderem führen, als dass Kants tiefsinniges und schwieriges Werk dem raschen Verständnis und der Bequemlichkeit zu Gefallen immer mehr abgeplattet und verseichtigt wurde, bis endlich Kuno Fischer daraus eine Anleitung, mit Bewusstsein zu erkennen, Brot zu essen, Bier zu trinken u. s. w. machte. Die Rhetorik ward schon in Fichte das Verderben der Philosophie auf den deutschen Universitäten, eine Rhetorik, welche durch die Dunkelheiten einer Sophistik, wie wir sie aus Fichtes Studentendiktat S. 89 kennen lernten, nicht wenig unterstützt wurde.

Es ist nicht so leicht, wie es der schnellfertige Fichte ansah, das von Kant Angefangene zum allgemeinen Besten wirklich zu fördern. Leichter ist jedenfalls, was Fichte vorzog, in der Metaphysik »auf seinen eigenen Füssen zu stehen« XI. S. 155, wenn der Welt nur ein neues System von der Art gemeiner Metaphysik bescheert werden soll. Deren sei aber die Welt satt,

hatte Kant III. S. 157 im Jahre 1783 gemeint, allerdings nicht ganz mit Recht, wie der momentane Erfolg der nachkantischen Philosophie beweisen kann. Die Benutzung der Kritik zur wahren Aufklärung und Förderung der studierenden Jugend in ernsten Bestrebungen auf den Universitäten ist ein bis jetzt noch nicht gelöstes Problem; ja, dies Problem ist sogar noch nicht einmal ernstlich erwogen. Die erste Behandlung der Kantischen Kritik aber in Jena und auf anderen deutschen Universitäten kann höchstens als warnendes Beispiel dienen. Daran, dass in der Kritik etwas Wertvolles für die Unterweisung der jungen Generation auf den Hochschulen gewonnen ist, kann nicht gezweifelt werden. Schon Kant führt II. S. 679 als Wohlthaten »einer nach Maszgabe der Kritik abgefassten Metaphysik« mit Hinblick auf den akademischen Unterricht an: »Kultur der Vernunft durch den sicheren Gang einer Wissenschaft in Vergleichung mit dem grundlosen Tappen und leichtsinnigen Herumstreifen derselben ohne Kritik« wie auch »bessere Zeitanwendung einer wissbegierigen Jugend« und statt Ablenkung derselben von der Erlernung gründlicher Wissenschaften durch eine windige Metaphysik Bestärkung derselben im ernsten Studium gründlicher Wissenschaften, wie z. Bsp. der Mathematik und Naturwissenschaft, um eines inneren philosophischen Wertes derselben willen.

Ja, es kann kaum ein Zweifel darüber bestehen, dass das Vorhandensein einer Kritik und der damit gegebenen Möglichkeit wahrer Wissenschaft in der Metaphysik zuerst Anstellung öffentlicher Lehrer für Philosophie rechtfertigt. Für eine so problematische Wissenschaft, wie Philosophie vor der Kritik ist und ohne Kritik bleiben wird, kann die Berechtigung kaum zugegeben werden. Auch ist die öffentliche Anstellung von Lehrern der Philosophie unter dem römischen Kaiser Mark Aurel im sinkenden Altertum nicht ohne eine wichtige Einschränkung, wie sie uns für Mathematik und Naturwissenschaft eben so unberechtigt wie unglaublich erscheinen würde, erfolgt. Nur für die zu allgemeinem Ansehen gelangten und mehrere Jahrhunderte hindurch allein durch Privatbemühungen erhaltenen und so als ernst bewährten vier berühmten Systeme des Plato, des Aristoteles, der Stoiker und des Epikur wurden in Athen je zwei

Lehrer besoldet. Und die Meinung des Altertums hat in der Metaphysik die neuere Menschheit und auch den Unterricht auf Universitäten länger als vielleicht in irgend einem anderen Gebiete unerschüttert beherrscht. Nur die genannten vier Systeme versteht z. Bsp. noch Luthers Genosse Melanchthon, wenn er meint, jeder Gelehrte müsse Anhänger einer bestimmten und anständigen philosophischen Schule sein wie Bürger eines Staates. Zeller, Geschichte der deutschen Philosophie S. 32. Nur dass im Mittelalter durch die Kirche Aristoteles das Übergewicht über alle anderen Philosophen erhalten hatte. Es wurde schon angegeben, dass auch noch bei den Protestanten bis nach 1650 das aristotelische System Grundlage alles philosophischen Unterrichts auf den Universitäten war, gesichert nicht allein durch das Herkommen, sondern durch obrigkeitliche Verordnungen. Und war nicht Aristoteles ein Platoniker, ein Schüler desjenigen Mannes, den man, so seltsam es klingt, mit Recht als Vater auch der christlichen Theologie als Wissenschaft bezeichnen darf? Die Bildsäule des Plato als des ersten Theologen ist mit gutem Grunde neben der des Solon für die Jurisprudenz, des Hippokrates für die Medizin, endlich des Aristoteles für die vielen, an Zahl immer noch zunehmenden Wissenschaften der philosophischen Fakultät, vor dem neuen Universitätsgebäude in Kiel aufgestellt.

Für ein der öffentlichen Religionslehre dienendes anerkanntes philosophisches System wie dasjenige des Aristoteles öffentliche Lehrer anzustellen, erscheint nicht bedenklich. Aber die alten strengen Ordnungen zur Sicherung einer anerkannten Philosophie, welche in Ermangelung wahrer gemeiner Wissenschaft in derselben und selbst der zu ihrer Herbeiführung notwendigen vorläufigen Veranstaltung der Kritik höchst weise waren, kamen nach 1650 allmählich ab. Gerade ein Mann wie Kant jedoch, der grösste Genius in der Philosophie seit ihrem Ursprunge im Abendlande, ja vielleicht der am meisten philosophische und wissenschaftliche Kopf, den die Erde gesehen hat, band sich als öffentlicher Lehrer freiwillig möglichst an die alte Ordnung und legte bei seinem Unterrichte wenigstens anerkannte Lehrbücher zu Grunde. Die Herrschaft der alten Systeme der Philosophie war im achtzehnten Jahrhundert gebrochen; gründliche Meta-

physik als Wissenschaft aber war noch nicht vorhanden; zu ihr traf Kant in der Kritik der reinen Vernunft die notwendige vorläufige Veranstaltung. Durch diese, wenn sie Gehör fand, wurde die nicht geringe öffentliche Gefahr des Bestehens öffentlicher Lehrstühle für Philosophie ohne das Dasein einer Wissenschaft, welche hätte gelehrt werden können, abgewendet und zwar durch eine freie Unterwerfung der öffentlichen Lehrer unter eine Veranstaltung zur Beförderung gründlicher Metaphysik als Wissenschaft, die selbst eine genaue Wissenschaft war, unter die Kritik.

Was Kant in der Antwort an den König Friedrich Wilhelm II. von Preussen auf das königliche Reskript an ihn vom 1. Oktober 1794 von der »Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft« sagt, X. S. 254 f., dass dasselbe für das Publikum ein unverständliches, verschlossenes Buch sei und nur eine Verhandlung zwischen Fakultätsgelehrten vorstelle, dasselbe kann von allen Schriften Kants zur kritischen Philosophie gesagt werden. Kant leitete darin eine öffentliche Verhandlung zwischen den Gelehrten über eine dauerhafte Reform der Philosophie ein. Es wäre ein Triumph wahrer Philosophie in der Menschheit und gerade durch die öffentlichen Lehrer der Philosophie geworden, wenn so durch das freie Handeln der Professoren der öde und gefährliche Zwischenzustand zwischen einem öffentlich anerkannten System unkritischer Metaphysik und wahrer gemeiner Wissenschaft in der Metaphysik beendigt und durch Kritik zu dem letzteren sicher übergeleitet wäre. Es war wohl zu schön für diese Erde, was Kant beabsichtigte und zu dessen Verwirklichung er das Seinige that.

Die neuere Menschheit sollte zuvor noch in Deutschland die bittere, aber gewiss heilsame, Erfahrung der Gemeingefährlichkeit einer durch keine äusseren und inneren Schranken eingedämmten Scheinwissenschaft der Metaphysik auf den öffentlichen Lehrstühlen der Universitäten machen. Ein junges Ross zeigt sich in seiner unbändigen Wildheit erst, wenn ihm Zaum und Zügel angelegt werden sollen und es vom Reiter in die Schule genommen wird. Nicht anders bäumte sich die unbändige Naturkraft der Metaphysik in der menschlichen Vernunft auf gegen die Kritik Kants, welche sie zum wahren Wohle der Menschheit in die Grenzen strenger Wissenschaft zum ersten Mal

einschränken wollte, nicht etwa zu dem eigenen Verderben dieses Vermögens, sondern zu seiner dauernden Erhaltung, Pflege und Wohlfahrt. O, Leben gab es schon danach in der Reitbahn, mehr als je vorher im Schlaf- und Traumzeitalter der Philosophie; nur dass das unbändige Tier alles um sich herum kurz und klein schlug und trat und dass endlich nicht der Reiter Herr blieb, sondern das Pferd. Rosenkranz triumphiert (Geschichte S. 175 f.) über die Kritik und sagt: »Es kam durch die Philosophie wieder zu einer Theologie. (Man denke an Rosenkranzens Verherrlichung des von der Kritik zerstörten ontologischen Beweises für das Dasein Gottes). Die von Kant ganz aus der Philosophie verwiesene Theologie wurde der Hegelschen so immanent, dass Hegel sogar die Logik (welche nur von der Form der Begriffe, Urteile und Schlüsse zu handeln hat) als die eigentlich spekulative Philosophie bezeichnete, ein Ausspruch, dessen Tiefe bis jetzt wohl nur wenige gefasst haben.« Wir haben schon einmal in diese bodenlose »Tiefe« mit Schaudern einen Einblick gethan.

Aber das Pferd hat doch zu früh über den Reiter triumphiert. Der »alte Kant« ist wieder jung geworden, und es werden sich hundert Jahre später an der Kritik die Worte bewähren, mit denen Kant 1787 die Vorrede zur zweiten Auflage derselben (II. S. 688) beschloss: »Wenn eine Theorie in sich Bestand hat, so dienen Wirkung und Gegenwirkung, die ihr anfänglich grosse Gefahr drohten (wer hat das erfahren, wenn nicht die Kritik?), mit der Zeit nur dazu, um ihre Unebenheiten abzuschleifen, und wenn sich Männer von Unparteilichkeit, Einsicht und wahrer Popularität damit beschäftigen, ihr in kurzer Zeit auch die erforderliche Eleganz zu verschaffen.«

Aber hätte Kant nicht den Gefahren, die er selbst voraussah und voraussagte, dadurch vorbeugen können und sollen, dass er nicht nur eine »notwendige vorläufige Veranstaltung« zur Beförderung gründlicher Metaphysik als Wissenschaft getroffen hätte? Er hätte die Reform der gesamten menschlichen Philosophie nicht nur begründen, sondern sofort bis zu Ende durchführen und vollenden sollen. Dann wäre Fichte nicht in die Verlegenheit gekommen, ohne im Besitz eines völlig haltbaren Systems nach

seiner eigenen Meinung zu sein, die Berufung zum Professor der Philosophie nach Jena zum Sommer 1794 anzunehmen und die Studenten »nur wissenschaftlich zu machen,« statt sich selber erst eine Wissenschaft zu verschaffen. Dem »geübten Wissenschaftslehrer« freilich ist nach Fichte (Werke Bd. 2. S. 405) »immer am leichtesten, alles von vorn an und von neuem aufzubauen,« leichter als eine Wissenschaft, wie andere gewöhnliche Menschenkinder, erst mit Zeit- und Kraftaufwand zu lernen.

Wäre Kant ein Philosoph nach Art der grossen unkritischen Metaphysiker gewesen, so hätte auch er ohne Zweifel Nachfolgern, dem ganzen Menschengeschlechte nichts zu thun übrig gelassen als seine Sätze anzunehmen und nachzubeten. Dazu verurteilt z. B. noch ein System wie dasjenige Schopenhauers seine Anhänger. Aber auch die grossen Lehrgebäude des Altertums werden ja deshalb gerade mit Recht nach ihren Begründern, Plato, Aristoteles, Epikur, genannt, weil diese das Haus so gut wie vollständig ausgebaut und eingerichtet haben und anderen nichts übrig bleibt als darin zu wohnen. Und man frage sich, ob wohl ein anderer als Heraklit selbst, welcher das Prinzip des Urfeuers mehr erfunden als entdeckt hat, von dem das ganze Lehrgebäude des Heraklit durchleuchtet und durchwärmt ist, diese Feuerphilosophie glücklich hätte vollenden können? Für wahrhaft selbstthätige Mitarbeit und Hülfe, wie sie Kant von seinen Lesern wünscht und fordert, hat nie einer der Baumeister der vorkritischen Metaphysik auch nur Verwendung gehabt. Schon an den so häufigen Aufforderungen Kants an den Leser, zu helfen, hätte man also erkennen können, dass es sich nunmehr zum ersten Male in der Geschichte der Philosophie nicht um das Dogmensystem eines einzelnen Menschen und um die Anwerbung einer Sekte etwa von »Kantianern« für einen neuen Angriff auf die gemeine Vernunft handle, wie man nach Kant wieder von — ianern mit Kopfmasken verschiedenster Art und verschiedensten Namens gesprochen hat, von Schellingianern, Hegelianern, Herbartianern, Schopenhauerianern u. s. w. u. s. w. Die Kritik sollte vielmehr den Aufbau des Systems der Vernunft selbst, desjenigen der reinen Vernunft, vorbereiten. Das gemeine System der Menschheit und der Natur aber, ein Werk

für alle Zeit, wird nicht an einem Tage und von demselben Kopfe angefangen und vollendet. Auch das ewige Rom ist nicht an einem Tage gebaut worden.

Wie Kant sich mit Ekel von der gemeinen ohne vorhergehende Kritik unternommenen Metaphysik abwandte, so wehrte Luther die in der Kirche des Mittelalters herrschende unkritische Metaphysik, zumal den Aristoteles, mit Heftigkeit vom Christentume ab, ohne dass es ihm ganz gelingen konnte, den Protestantismus von der seit einem Jahrtausend und länger das Abendland beherrschenden gemeinen Metaphysik frei zu machen. Die Universitätsstatuten in Helmstädt, welche vorschrieben, dass die aristotelischen Schriften und die Lehrbücher Melanchthons, eines Aristotelikers, dem philosophischen Unterricht zu Grunde zu legen seien, waren nach Zeller, Geschichte der deutschen Philosophie S. 41 f. von David Chyträus, dem Schüler Melanchthons, 1576 mit verfasst. Luthers Genosse Melanchthon wurde der Präceptor Germaniens nicht nur in den Kinderschulen, sondern in der Philosophie auch auf den Hochschulen. So war Luthers Widerstreben gegen gemeine Metaphysik ohne Erfolg. Kants Angriff auf die gemeine unkritische Metaphysik aber hatte ja gar das Gegenteil seiner Absicht, das Wiederaufleben der unkritischen Philosophie in nie erlebter Üppigkeit, zur nächsten Folge. Aber nicht durch das ähnliche Verhältnis zur unwissenschaftlichen Metaphysik allein erinnert uns die Reform Kants an die Reform Luthers. Auch dadurch, dass das letzte Ziel der Kantischen Reform die praktischen Wissenschaften der Sitten- und Religionslehre sind. Die von Luther angefangene Erneuerung des tiefverdorbenen öffentlichen Religionswesens im germanischen Europa konnte aber nur mit grossen Weltereignissen und Staatsumwälzungen verbunden und wie im Sturm unternommen und durchgesetzt werden. Die Sorge, mit den erreichten und gerade möglichen Verbesserungen wieder unter ein schützendes Dach, und sei es auch nur ein Notdach, zu kommen, war gross und für die Sache nicht vorteilhaft.

Bei einer Reform der Philosophie befindet sich die menschliche Vernunft in einer weit günstigeren Lage als bei einer Verbesserung des öffentlichen Religionswesens. In der Philosophie

steht die Vernunft dem Drängen und Feilschen der Strasse fern. Sie kann ihren Blick allein auf die Grundlagen der menschlichen Wohlfahrt in der Tiefe gerichtet halten, auf die Fundamente der Wissenschaften wie von der Natur, so von dem politischen, sittlichen, dem Kunst- und Geschmacks-, wie endlich auch von dem Religionswesen. Diese günstigere Lage befähigt die Vernunft in der Philosophie zu einem weniger beschleunigten, gründlicheren Verfahren. Aber zu diesem ist die Vernunft in der Philosophie auch verpflichtet, da der Wert dieser einzig in der Wahrheit besteht und die menschlichen Dinge nur mit Hülfe wahrer Philosophie diejenige Stärke und Dauerhaftigkeit allmählich zu erwerben hoffen dürfen, welche Wahrheit und nur Wahrheit verschaffen kann. Die Philosophie hat keinen Beruf in der Welt, wenn nicht denjenigen, der Wahrheit zu dienen. Diese Pflicht, auf Wahrheit auszugehen, nur auf Wahrheit, hat Kant zur Richtschnur seines Handelns gemacht.

Noch einer der jüngsten Geschichtschreiber der neueren Philosophie, Windelband (Geschichte der neueren Philosophie Bd. 2. S. 3), sagt von Kant, mit ihm ziehe in die deutsche Philosophie die gefühlswarme Macht der persönlichen Überzeugung ein. Ja, leider beginnt nach Kant das subjektive Belieben, welches man Überzeugung zu nennen beliebt, das Predigen statt des Beweisens, aber noch nicht mit und gar nicht durch Kant. Jede Zeile Kants vielmehr verkündet, und wie oft hat er in eigenen Sätzen ausgesprochen, dass die Philosophie, der sein Leben gewidmet war, Wahrheit, nichts als Wahrheit sucht! »Mit einem Worte: Wissenschaft (kritisch gesucht und methodisch eingeleitet) ist die enge Pforte, die zur Weisheitslehre führt,« sagt Kant in dem letzten Satze der Kritik der praktischen Vernunft VIII. S. 315. In geradem Gegensatz zu dem eben erwähnten Gelehrten müssen wir behaupten, dass Kant die Wissenschaft auch dorthin mit gutem Grunde und zum dauernden Besten der Menschheit gebracht hat, wo vorher nur das Belieben und Gefühle geherrscht und den einen hierhin, den anderen anderswohin getrieben haben, auch in Sitten- und Religionslehre.

Gerade weil er auf Wahrheit allein und mehr als je ein Philosoph vor ihm ausging, musste Kant als eine Pflicht der

Vernunft erkennen, nicht sofort wie alle früheren Metaphysiker ohne Ausnahme ein Gebäude zu errichten, sondern »Kritik, die nur damit umgeht, den Boden zu jenem Gebäude zu untersuchen« (XI. S. 13), voranzuschicken. Der Garten der Akademie, in dem Plato lehrte, und die stille Stube, in der Spinoza beim Gläserschleifen seinen Gedanken nachhing, waren Markt gegen die Zurückgezogenheit von der Welt, welche Kant der Vernunft zugemutet hat, ehe sie mit einer Philosophie auf den Markt hinaustrete. An Lärm und Geschwätz in den Hörsälen der Philosophie hatte es seit dem Altertum wahrlich nicht gefehlt. »Die Wissenschaft aber, durfte Kant III. S. 146 sagen, ist nach so viel Gewühl und Geräusch noch immer da, wo sie zu Aristoteles Zeiten war.« Dadurch aber, dass Kant die Vernunft zur Selbsterkenntnis aufrief, wollte er sie befähigen, endlich einmal auch in der Philosophie etwas für die Welt und die Menschheit zu leisten und dem Übel abzuhelfen, dass, wie Kant in der Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen 1765 I. S. 290 sagt, »die Akademien mehr abgeschmackte Köpfe in die Welt schicken, als irgend ein anderer Stand des gemeinen Wesens.« Denn an diesem Übel ist die unkritische Philosophie nicht am wenigsten schuld.

Kant selbst aber blieb, wie er an Marcus Herz XI. S. 64 schrieb, halsstarrig bei seinem Vorsatze, sich durch keinen Autorkitzel verleiten zu lassen, in einem leichteren und beliebteren Felde Ruhm zu suchen, ehe er seinen dornigen und harten Boden eben und zur allgemeinen Bearbeitung frei gemacht habe. Auf das beschwerliche Geschäft der Kritik der reinen Vernunft liess Kant 1788 eine »Kritik der praktischen Vernunft« folgen, welche das von jener Begonnene für ein anderes Gebiet der Vernunft fortsetzt. Und das leichtere und beliebtere Feld erreichte Kant auch danach nicht einmal: weder in der »Kritik der Urteilskraft« 1790 noch auch in der »Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft« 1793, welches Werk eine Kritik der Vernunftreligion genannt werden darf.

Der grösste Geist, von dem uns die Geschichte der Philosophie zu berichten hat, beschränkt sich also, wie man schon aus den angeführten Titeln der Hauptwerke Kants ersieht, auf eine allerdings notwendige, aber nur »vorläufige Veranstaltung«

zur Beförderung gründlicher Philosophie als Wissenschaft, eine vorbereitende Leistung. Vielleicht ist diese Selbstverleugnung unter den vielen grossen Eigenschaften unseres Reformators der Philosophie die bewunderungswürdigste. Man glaube nicht, dass diese Entsagung Kant gar nichts gekostet hat. Er hat nicht nur in Briefen, wie in dem eben angeführten an Marcus Herz, die von seinem Unternehmen geforderte Halsstarrigkeit und Widerstandsfähigkeit gegen Verlockungen angedeutet, sondern auch z. B. III. S. 12 f. öffentlich ausgesprochen, dass »viel Beharrlichkeit und auch selbst nicht wenig Selbstverleugnung dazu gehörte, die Anlockung einer früheren günstigen Aufnahme der Aussicht auf einen zwar späten, aber dauerhaften Beifall nachzusetzen.« Vorzugsweise allerdings hat Kant bei diesem letzteren Satze den Verzicht auf Popularität in der Darstellung einer an sich schon beschwerlichen Sache, den er sich zum wahren Besten der Angelegenheit auferlegt hatte, im Sinne. Die Beharrlichkeit konnte ihm allein geben und hat ihm gegeben die Liebe zur Wahrheit und dass ihm »das Wohl der Wissenschaft, die ihn so lange beschäftigt hielt, am Herzen lag.« Die Nachwelt aber fängt bereits an, ihm für die Selbstverleugnung zu danken, mit der er sich auf die gründliche Beschaffung der notwendigen vorläufigen Veranstaltung zur Beförderung gründlicher Philosophie als Wissenschaft beschränkt hat. Von ihrem Ursprunge in Thales an hat die Philosophie keinen Schritt vorwärts gethan, den sie wieder rückwärts nicht nur hätte thun müssen, sondern den sie nicht wirklich wieder zurückgethan hat; ja es kann in der Beziehung in Indien und China nicht anders als im Abendlande gegangen sein; und es ist in Indien, soweit wir bereits von seiner Philosophie authentische Kunde besitzen, nicht anders gegangen; die Kritik Kants ist der erste Schritt, den die Philosophie wirklich und für immer vorwärts gethan hat. Der Schritt der Kritik führt nun zwar noch nicht ans Ziel, aber er führt, welches zu zeigen die Hauptaufgabe dieser Abhandlung war, so weit, dass das Ziel nunmehr nicht mehr verfehlt werden kann.

Die Kritik der reinen Vernunft ist der erste wirkliche Schritt zur Philosophie, noch nicht in der Philosophie. Sie ist nicht der einzige vorläufige Schritt. Die menschliche Erkenntnis fängt mit Anschauungen an, geht von da zu Begriffen und endet mit

Ideen. Demnach muss der spekulative Teil der Philosophie naturgemäsz in Ideen auslaufen; und so finden wir es auch in der unkritischen Philosophie, deren Spitze bei Naturphilosophen die Weltprinzipien Wasser, Feuer, Wille wie auch bei reinen Metaphysikern Seele, Freiheit, Gott oder wenigstens ein höchstes Wesen bilden. Nicht anders aber ist es in der durch Kritik geläuterten Metaphysik; nur dass der arge Fehler der Vergegenständlichung der letzten Naturprinzipien hier ausgeschlossen ist. Für die Vergegenständlichung der Ideen der geläuterten reinen Metaphysik ist dagegen umgekehrt erst durch die Kritik Raum geschaffen. Die Mittel der Vollziehung der wahren Metaphysik enthält aber bereits die Kritik der reinen Vernunft, die gleichfalls von den Anschauungen anfängt, zu den Begriffen übergeht und mit den Ideen endet.

Von anderen Ausgangspunkten aber führt die Philosophie auch zu anderen Zielen. Wenn der Anfang der Bahn das Gefühl der Lust und das Angenehme ist, muss auch das Ziel, dem die Vernunft von hier aus zustrebt, ein anderes sein: ein höchstes Gut, mit dessen Idee sich das zweite Hauptwerk von Kants kritischem Unternehmen, die Kritik der praktischen Vernunft 1788, beschäftigt. Und auch damit noch nicht genug! Die Sinnesempfindungen des Geruchs und Geschmacks, die Sinnesanschauungen der Farbe dienen als Mittel zur Erkenntnis von Gegenständen der Natur, durch die Gefühle der Lust und Unlust erkennen wir nicht einen Gegenstand, es sind allein Zustände des menschlichen Gemüts. Mit anderen Worten: die Gefühle des Vergnügens und des Schmerzes sind nur subjektiv, die Sinnesempfindungen dagegen gehören der gegenständlichen Welt an. Nun schauet auf das unendliche Meer hin, wie es vom Sturm gepeitscht wird, und ihr habt das Gefühl eines erhabenen Anblicks, eines schönen dagegen beim Anschauen der sixtinischen Madonna des Rafael in Dresden oder eines der Madonnenbilder Rafaels in Berlin. Scheint sich danach nicht in dem Gefühl des Schönen und Erhabenen, einem Lustgefühl, das bisher getrennt und verschieden Erscheinende untrennbar zu vereinigen, die Erkenntnis eines Gegenstandes, deren Bedingungen in der menschlichen Vernunft die Kritik der reinen Vernunft behandelt, und das Gefühl der Lust, zu welchem alle

Erörterungen der Kritik der praktischen Vernunft in Beziehung stehen müssen? Von dem neuen Ausgangspunkte aber, dem Gefühl des Schönen, strebt die menschliche Vernunft, wenn sie noch darüber hinausgehen kann und muss, einem neuen Ziele zu, dem höchsten oder wahrhaft Schönen, dessen Idee wir in dem dritten Hauptwerke von Kants Kritik, in der Kritik der Urteilskraft 1790, antreffen müssen. Aber auch damit ist die Aufzählung der natürlichen Ideale menschlicher Vernunft noch nicht beendigt, wenn es ausser den drei genannten Ausgangspunkten notwendiger menschlicher Schlüsse noch einen vierten giebt. Ein solcher ist aber vorhanden. Das muss auch Kant bemerkt haben, als er sich zu der Schrift »die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft,« welche 1793 veröffentlicht wurde, anschickte. Dieser Anfang ist das Bedürfnis des Menschen nach innerer Befreiung und Beseligung, gegründet auf das Bewusstsein einer selbstverschuldeten Verkehrtheit der menschlichen Denkungsart, der Unterordnung des Gewissens unter das blosse Belieben und Vergnügen, der Sünde. Ist dieses natürliche Verlangen nach Befreiung und Beseligung erst geweckt, so strebt die Vernunft von ihm aus ihrem höchsten Ideal für das irdische Leben des Menschen zu, dem zugleich heiligen, zugleich seligen wahren Menschen.

Von diesen vier Ideen der menschlichen Vernunft, dem Wahren, Guten, Schönen und Heiligen, gab es nun wenigstens den Versuch einer Wissenschaft in der Philosophie auch vor der Kritik. Aber die Vernunft kam vor Kant in ihrem grossen Unternehmen nicht vorwärts, ja, sie blieb bereits gleich in dem ersten und niedersten Gebiete, in dem der spekulativen Erkenntnis, stecken. Schon hier lähmte ein ohne strenge Selbstprüfung der Vernunft unvermeidlicher Schein und das darauf beruhende Unwesen eines ganz unfruchtbaren Streites gänzlich die Schritte der Vernunft. Mit dem Streit der Gottesbehaupter und Gottesleugner, der Seelenverfechter und Seelenbestreiter, der Verteidiger einer blossen Freiheit und andererseits blosser Natur hat uns die Kritik der reinen Vernunft bekannt gemacht. Sie liess diese Drachensaat einander die Köpfe abschlagen, sodass am Ende nur ein durch diese Erschlagenen selbst gedüngtes fruchtbares Leichenfeld übrig bleibt, Boden für eine bessere Metaphysik der Zukunft.

Der unfruchtbare Streit hat aber damit nicht schon ein Ende. Er erscheint nur in einer anderen Gestalt in der Uneinigkeit der berühmten Philosophenschulen der Epikuräer und der Stoiker im Altertum über das höchste und letzte Ziel der menschlichen Thätigkeit, ob dies das Glück und das Wohlbefinden des Handelnden oder das Rechtthun selbst sei. Wer glücklich werden wolle, müsse deshalb schon sein Leben durch Vernunft regeln und recht thun, meinten die Epikuräer; was sie so an Verhaltungsregeln für den Menschen begründen konnten, war ihre Tugendlehre. Wer recht thue, sei deshalb schon glücklich, war die Meinung der Stoiker. Über diesen Streit, der wahrlich kein blosser Wortstreit ist, hat die Kritik der praktischen Vernunft zu richten. Aber der Streit nimmt wieder eine andere Gestalt an in der Uneinigkeit, welche zwischen dem im dritten Jahrhundert nach Christus lebenden berühmten Anhänger des Plato, Plotin, und andererseits etwa dem ausgezeichneten englischen Denker Edmund Burke im achtzehnten Jahrhundert über das wahrhaft Schöne und den letzten Grund der Schönheit in der Natur besteht. Burkes Meinung entspricht, dass dieses wahrhaft Schöne sich in der Sinnenwelt als solcher schon befinde. Plotin dagegen meint, dass die schönen Körper vor unseren Augen ihre Schönheit dem Teilhaben an einem übersinnlichen, rein geistigen Schönen in einer anderen Welt verdanken. Es ist die Aufgabe der Kritik der Urteilskraft, die menschliche Vernunft aus dem nichtigen Unwesen dieses Streites herauszuziehen und ihr zu zeigen, wie der Missbrauch der Kräfte in einen wahrhaft fruchtbaren Gebrauch, Fluch in Segen verwandelt werden könne.

Endlich treffen wir in der christlichen Kirche einen bis auf den heutigen Tag fortgesetzten beklagenswerten Streit, zuerst zwischen Athanasianern und Arianern im vierten Jahrhundert nach Christus, darüber an, ob das höchste Ideal des Menschen, das wir in unsere Denkungsart aufzunehmen und zu leben haben, der wahre Mensch, ein göttliches Wesen oder nur ein Mensch sei. Dieses Ideal müsse unter uns wandeln, Bein von unserem Bein, meinen die Arianer und ihre Gesinnungsgenossen von heute in der protestantischen Kirche, ohne immer unser Verlangen nach einem Ideal von ihresgleichen zu wecken. Dieses Ideal könne

nicht ein blosser Mensch sein, so meinten die Anhänger des Athanasius und ihre orthodoxen Brüder in der gegenwärtigen Kirche, ohne uns immer zu überzeugen, dass ihr über allen Staub der Erde hinausgehobenes göttliches Ideal sie selbst weiter gebracht habe als ihre Gegner ihr niedrigeres Ideal und ihre grössere Menschlichkeit. Strenge, aber gerechte Kritik muss uns auch über diesen unfruchtbaren eitlen Streit der Liberalen und Orthodoxen in der Kirche, der aber nichts weniger als ein Wortstreit ist, hinausführen. Denn Kritik allein bahnt in allen Gebieten den Weg heraus aus der ersten alten natürlichen, aber nur vernünftelnden, nicht vernünftigen Scheinwissenschaft zu einer wahren und als wahr allein dauerhaften Wissenschaft. Denn nicht Zerstörung, sondern Aufbau ist in allen vier Gebieten, in demjenigen der Idee des Heiligen nicht weniger als in dem der Idee des Wahren, Guten und Schönen das entferntere Ziel, zu dessen Ausführung die Kritik allein die »notwendige vorläufige Veranstaltung« enthält. Wie Kant sagt und wie wir schon einmal angeführt haben: »Mit einem Worte: Wissenschaft (kritisch gesucht und methodisch eingeleitet) ist die enge Pforte, die zur Weisheitslehre führt.« Der breite Weg, auf dem viele wandeln und dem alle von Natur zustreben, der aber ins Verderben führt, ist die unbesonnene unkritische gemeine Metaphysik.

Der Überblick über alle Teile der Kantischen Kritik lehrt uns, dass selbst, nachdem eine »nach Maszgabe der Kritik abgefasste Metaphysik« vorhanden sein wird, deren Grundlinien wir in dieser Abhandlung zu ziehen versucht haben, noch ein weit grösseres Gebiet von Aufgaben vor als hinter uns liegt. Aber auch in der Philosophie der Menschheit ist nicht weniger als anderswo der erste Schritt, wie der ungewohnteste und mühsamste, so auch der wichtigste. Deshalb wird mit der Reform der spekulativen Wissenschaft, von der hier wie in der Kritik einzig gehandelt wurde, nicht allein ein Viertel der Arbeit gethan sein. Der gelungene Anfang giebt Mut und Beispiel für den Fortgang. Befanden wir uns in der unkritischen gemeinen Metaphysik auf einer Erde, auf der man nicht stehen kann, in einem Wasser, in dem man nicht schwimmen kann, so hat die Kritik nun ihre Verheissung erfüllt und uns auf festen Boden gebracht. Der Boden ist zu majestätischen sittlichen Gebäuden

eben und baufest gemacht, wie sich die Kritik II. S. 257 (319) vorsetzte, Maulwurfsgänge von allerlei Art sind zerstört.

Schon aus diesem Versuch einer vereinfachten und erweiterten Darstellung der Kritik der reinen Vernunft wird sich der Leser überzeugt haben, dass Kant wohl berechtigt war, in Bezug auf dasjenige, was die Kritik der Vernunft zu thun übrig lasse, zu sagen III. S. 163 f.: »Man rühmt von den Deutschen, dass, wozu Beharrlichkeit und anhaltender Fleiss erforderlich sind, sie es darin weiter als andere Völker bringen können. Wenn diese Meinung gegründet ist, so zeigt sich hier nun eine Gelegenheit, ein Geschäft, an dessen glücklichem Ausgange kaum zu zweifeln ist und woran alle denkenden Menschen gleichen Anteil nehmen, welches doch bisher nicht gelungen war, zur Vollendung zu bringen und jene vorteilhafte Meinung zu bestätigen.«

Die Wissenschaft aber, welche von den Ideen des Wahren wie des Guten, Schönen und Heiligen geschaffen, sei es, wie die Wissenschaft von den Dingen aus reiner Vernunft, einmal für immer vollendet, sei es, wie die Naturphilosophie, für alle Zeit in richtigen Gang, der ein unendlicher Fortgang ist, gebracht wird, darf im Unterschiede von den Privatsystemen einzelner hervorragender Köpfe im vorkritischen Weltalter der Philosophie das öffentliche gemeine System der menschlichen Vernunft, die Philosophie der Menschheit, genannt werden. Als die notwendige vorläufige Veranstaltung zur Begründung desselben aber muss die von Kant eingeführte und vor ihm nicht einmal in der Idee vorhandene Kritik der Vernunft erhalten und gepflegt werden, um vor Irrtümern, die nur sie vermeiden lehrt, zu bewahren und zum Richtigen, das nur sie suchen und finden lehrt, sichere Anleitung zu geben. Es bleibt also bestehen, was Kant in der öffentlichen Erklärung gegen Fichte 1799, als die Bemühungen, aus seinem grossen Werke für die Menschheit eine Wissenschaft fürs Irrenhaus und einen Spott für Kinder zu machen, schon im besten Gange waren, aussprach XI. S. 155, dass »das System der Kritik auf einer völlig gesicherten Grundlage ruhend, auf immer befestigt und auch für alle künftigen Zeitalter zu den höchsten Zwecken der Menschheit unentbehrlich sei.«

Druck von E. Buchbinder in Neu-Ruppin.

Bayerische Staatsbibliothek München

J. Gruber

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Romundt, Heinrich,

Grundlegung zur Reform der Philosophie Vereinfachte und erweiterte Darstellung von Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft

Berlin 1885

Ph.u. 427 ld
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11879578-5